

بعونه تعالی

رساله

قول الخیار

فی

مسئله الجبر والاختیار

از افاضات حضرت خداوندگار غیث الاخیار و غیاث الابرار مخزن الاسرار
معدن الانوار سر الاکبر سیدنا حافظ شاه علی نور قلندر روح الشهدا و روح الاطهر

ترجمه

والا تبارعالی وقار ضیاء البصار اصفیای کبار جناب مولانا مولوی محمد تقی حید

نور الشهدا قلبه بنوره الانوار

باہتمام شیخ محمد قادر بخش مہتمم

مطبع صحیح مطابع لکھنؤ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

در زمین نجات الانس سپاس نر زونی اسان
در خشدن لغات القدس شرکے قیاس بر انوار
حمد گلستان پر دازے زیبا و براز پر نیاں کلیم
ہم کلامے بجاکہ بقانون اشارات نسیم الریان
عطیفتش غنیچہ دل علیل مزاجان راشفای
کامل حاصل است و بر شحات سحاب مکرتش
از ہر حقان اظہار گلزار برابر رانازی شامل
سینہ سنیتہ عارقان بنقاشی خامہ الہامش
آمادہ ہجر نمائی شرح الصدور است مرآۃ الجلال
دل و اصلان بہ تجلی صورت تماش مستعد جلوتہ و جلال
حمد و ثنا کی خوشگوار ہوائیں چلنا اور شکر و سپاس کے
مقدس شعلے چمکنا اور باغبان حقیقی کے انوار حمد
اور اوس کلیم ہم کلام کے شگوفہاے مدح کے لیے سزاوار
ہے جسکے یلغ کی ہوا کے جھونکوں سے بیماروں کے
غنیچہ دل کو شفای کامل حاصل اور جس کے سحاب
مکرمات کی بارش سے گلزار ابراہیم از ہر حقان
اظہار تازہ ہیں۔ اوسی کے الہامی قلم کی نقاشی سے
سینہ عرفاء و معجزہ شرح صدور دکھانے پر آمادہ اور اسی
کی تجلی کاملہ صوری سے واصلین کے آئینہ قلوب
جلوتہ جمال وحدت کے لیے مستعد ہیں۔

۵۱۔ اے نور تو درجہ اشیا ظاہر
وزنظر چشم اہل عرفان ناظر
عالم ہمہ از نور تو روشن گشتہ
ہم اول این سلسلہ وہم آخر

۵۲۔ ہرچہ در چشم جان بنیت نکست
عکس حسن و پر تو احسان دوست
گر بان احسان حسن ای حق شناس
از تو روزے در وجود آید سپاس
در حقیقت آن پاس او بود

تمام این دآن لباس او بود
بہ چنین شکر تو ظل شکر دوست
آن او مغز آمد دآن تو پوست
لیکن این جا پوست باشد عین مغز
چشم بکشا از رو وحدت ملغز
گر کشائی چشم عرفان اند کے
اصل و فرع این جائے بینی کے

نمٹارے کہ ہرچہ کرد عین رحمت دوست
يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا يُؤَيِّدُ
۵۳۔ سر ارادت ماوقف آستانہ دوست

۵۴۔ اے نور تو الخ اسے وہ ذات کہ تیرا نور ہر چیز
میں ظاہر ہے اور وہ نور اہل عرفان کی آنکھ
سے خود ہی دیکھتا ہے۔ تمام عالم تیرے نور سے
منور ہے ابتدا سے انتہا تک۔

۵۵۔ ہرچہ در چشم الخ۔ یعنی جو چیز تھکاری
شاہدہ کرنے والی آنکھ کو ابھی معلوم ہوتی ہے
وہ حق تعالیٰ کے حسن کا عکس اور اس کے
احسان کا پرتو ہے۔ تو اگر اس حسن و احسان
کا شکر تم کرو۔ تو دراصل یہ شکر حق ہی
کا ہے کیونکہ یہ سب اسی کے مظاہر
ہیں۔ اسی طرح تمہارا یہ شکر بھی
شکر حق کا پرتو ہے۔ کیونکہ حق کا اپنا
آپ شکر کرنا یہ مغز ہے۔ اور تمہارا
شکر کرنا پوست ہے۔ پھر بنظر توحید بہ پوست
عین مغز ہے کیونکہ لمجاظ علمہ فان اصل ذوق
ایک ہی وجود ہے۔

ایسا نمٹا جس کا ہر فعل عین رحمت ہے جو چاہتا ہے

کرتا ہے اور جس بات کا ارادہ کرتا ہے اسی کا حکم کرتا ہے

۵۶۔ میرا سہرا ستانہ دوست کے لیے وقف ہے

کہ ہر چہ ہر منیر و داراوت دوست
 و درودنا محمد و خستہ و درود بر انبیا و اولیائش
 کہ برائے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق کمر جہد بر
 میان جہد بستہ اند خاصہ بر افضل المرسلین
 اکمل النبیین شیوائے مطلق کنت نبیا و آدم
 بین الماء و الطین دانائے حقیقت فعلت
 علم الاولین و الآخرین عارف خیر حقایق کوئی
 حقایق کوئی و الکی ناقد بصیر زنا الاشیا کجا

۵ بلبل شاخسار باغ بلاغ
 شاہباز نشیمن مازاغ

کہ فیض از چشمہ اقدس ایزد قدس استفاضہ
 نمود و ابواب عنایت بنیات بر رو بہر کہ و کشود

۶ آن روز کہ آفریدہ شد لوح و قلم

دربزم عیان نہاد نور تو قدم

کردند متحققان اسرار قدیم

بر صفحہ دل حرف و قافے تو قسم

درب آل ولایت مال اصحاب ہدایت مابا کہ

بہ تعبیل خاک آستانہ او سرسبات بر عرش مجید

سودہ اند و بر سر پر خلافت و امامت متمکن و در

کیونکہ جو کچھ مجھ پر گزشتی ہے وہ اوسی کی مرضی ہے
 اور بے شمار دروداوس کے انبیا و اولیا پر
 جنھوں نے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق میں کوشش
 فرمائی خصوصاً حضرت افضل المرسلین
 و اکمل النبیین شیوائے مطلق کنت نبیا و آدم
 بین الماء و الطین دانائے حقیقت فعلت
 علم الاولین و الآخرین عارف خیر حقایق کوئی
 و الکی ناقد بصیر زنا الاشیا کجا

بلبل شاخسار الخ جنھوں نے چشمہ اقدس
 ایزدی سے فیوض حاصل کر کے ہر شخص پر

عنایت بے غایت کے دروازے

کھول دیے

آن روز الخ یعنی جس روز لوح و قلم پیدا

کیے گئے اور نور نبوی کا ظہور ہوا اوسی روز

سے محققین اسرار قدیم نے اپنے صفحہ دل پر نقش

و قافہ رقم کر لیا اور ان کی آل ولایت مال

و اصحاب ہدایت ماب پر جنھوں نے اون کے

آستانے کی خاکبوسی سے سرتفاخر عرش تک

پہنچایا اور تحت خلافت و امامت پر متمکن

۱۔ میں عاوی
 ۲۔ وقت سے ہی تھا
 ۳۔ یہ سب آدمی
 ۴۔ میں سے
 ۵۔ تھیں انھوں
 ۶۔ تھیں انھوں
 ۷۔ کیا
 ۸۔ میں جن میں
 ۹۔ کہ وہ میں

پیش رفت و رافت متوطن بودہ اند۔

مقدمہ برہروان مسالک حقیقت و

ناہجان منہج شریعت مخفی نیست کہ علم روشن تر

ستارہ است کہ بر سپہ حقیقت حقہ انسانیہ مافتہ

و عنبرین غنچہ کہ در گلستان خلعت او شگفتہ آن را

کہ حکمت دادہ اند و بہ خطاب رحمت مناب من

یَوْفَى الْحِكْمَةَ فَقَدْ اَوْفَى خَيْرًا كَثِيرًا

مخاطب صریح و صحیح گردانیدہ نیک در یافتن است

کہ وجود خدا و دانش را در مسلک فرشتہ سرشتہ اند و

رقم سعادت سرمدی بر صفحہ جبین استعدادش نگاشتہ

نفسے کہ بہ حلیہ علم محلی نیست چون بدنیست

بے جان و دلے کہ بسکہ دانش نہ رسیدہ از غایت

قلبی و امیت کہ از بے ارزشی اذنان آرسے علم

منفاج کنوز حقایق است و مصبلج رموز دقائق

نظام سلسلہ وجود است و قوام مرتبہ شہود علام

حقیقی خود طالب علم است کہ آن را عرفان اسم است

کجا جاء فی الحدیث فَاَحْبَبْتُ اَنْ اَعْرِفَ

سے علمت بہ کمال معرفت راہ دہد

علمت دل پاک و جان آگاہ دہد

اور بہینہ رفت و رافت میں ساکن ہوئے۔

مقدمہ حقیقت کے مراحل طے کرنے والوں

اور شریعت کے راستوں پر چلنے والوں کو معلوم ہے

کہ علم وہ روشن ستارہ ہے جو آسمان حقیقت انسانیہ

پر چمکتا اور وہ ہکتا پھول ہے جو اوس کے

باغ فطرت میں کھلتا ہے جبکہ حکمت عطا کی اور

من یوفی الحکمة الخ کے خطاب رحمت سے

مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خدا و

کو فرشتوں کے ذمہ میں رکھا اور وسیعہ ازلی کیا

جو ذات زبور علم سے آراستہ نہیں و جسم

بے جان ہے اور جس دل پر سکے عقل نہیں

وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے

بھی ارزان ہے۔ تبے شک علم ہی حقایق کے

خزانوں کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی

شمع ہے۔ اسی سے سلسلہ وجود کا انتظام اور مرتبہ

شہود کا قیام ہے علام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے

جبکہ نام عرفان ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ فَاَحْبَبْتُ اَنْ

اعرف سے علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت

کا راستہ بتانا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

من یوفی الحکمة الخ کے خطاب رحمت سے مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خدا و کو فرشتوں کے ذمہ میں رکھا اور وسیعہ ازلی کیا جو ذات زبور علم سے آراستہ نہیں و جسم بے جان ہے اور جس دل پر سکے عقل نہیں وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے بھی ارزان ہے۔ تبے شک علم ہی حقایق کے خزانوں کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی شمع ہے۔ اسی سے سلسلہ وجود کا انتظام اور مرتبہ شہود کا قیام ہے علام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے جبکہ نام عرفان ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اعرف سے علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت کا راستہ بتانا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

<p>گر جاہ طلب کنی ترا جاہ دہد وہ حق طلبی بقا رہا اللہ دہد</p>	<p>اسی سے دنیاوی شہرت اور اسی سے بقا رہا اللہ حاصل ہوتی ہے۔</p>
<p>شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ - فَضَّلَ الْعَالَمَ عَلَى الْفَضْلِ الْقَمِيِّ عَلَى الْكَوَاكِبِ پس بر طالب طریق عقل و شارب ریح شرع واجب است کہ در حلقہ علوم عموما و در علم عقائد خصوصا تو غلے کامل نماید کہ ایمان کامل عبارت ازین است و نیزہ در سلسلہ جبر و اختیار کہ تحقیق سحت دشوار گذار است فقیر حقیر علی الشیر بالانور بحسن خطاب بعضی حضرات کہ مرابہ اعتقاد خود لائق سلوک این طریق ہی پیدا خامہ در دست گرفت و بہ تسطیر سطرے چندین نامہ چون اعمال نامہ خوب سیاہ کرد و بہ</p>	<p>اللہ نے گواہی دی کہ بجز اوس کے کوئی معبود نہیں اور ملائکہ و ذی علم لوگوں نے بھی عالم کی فضیلت عالم بروسی ہے جیسی ہاتھاسب کی ستاروں پر لہندہ راہ عقل چاہنے والے اور جام شرع پینے والے پر عموما کمال علوم اور خصوصا علم عقائد میں پوری مصروفیت رکھنا واجب ہے کیونکہ ہی ایمان کامل ہے خصوصا سلسلہ جبر و اختیار جو نہایت مشکل ہے فقیر حقیر علی انور نے بعض حضرات کی فرمائش سے (جو اپنے خیال میں مجھے اس متا بل سمجھتے ہیں) قلم اٹھایا اور ان چند سطروں کو اپنے نامہ اعمال کی طرح سیاہ کر کے</p>
<p>قول المختار فی مسئلۃ الجبر و الاختیار موسوم ساخت باشد کہ سعی من مشکور افتد و وز نامہ اعمال ثواب این و دیگر باقیات صالحات ثبت گردانند ان شاء الله لا یضییع اجر العالمین و این نمیقہ ایقہ مرتب است بر چند اصول و تہیدات -</p>	<p>قول المختار فی مسئلۃ الجبر و الاختیار نام رکھا۔ شاید میری یہ کوشش مقبول ہو اور سیرے نامہ اعمال میں اس کا ثواب دیگر باقیات صالحات کی طرح لکھا جائے کیونکہ اللہ عالمین کا اجر ضائع نہیں کرتا اور یہ رسالہ حسب اصول تہیدات پر مرتب ہے۔</p>

اصل اول شرافت و جامعیت انسانی

باید دانست کہ حقیقت انسانیہ کاملہ حاضر است
 یا جمیع مظاہر در ہر مراتب زیر کہ مرتبہ اولی یعنی
 تعین اول یافتہ می شود در ان مرتبہ علم بذات
 و سایر صفات و ماہیت بعلم جمالی و در مرتبہ ثانیہ
 یعنی تعین ثانی یافتہ می شود در ان علم بجمیع جہات
 تفصیل در سایر مراتب روحانیہ و جسمیہ مثالیہ
 یافتہ می شود ان معانی بوجد عینی و در مرتبہ کمالیہ
 انسانیہ یافتہ می شود جمیع انچه درین مراتب اند
 بوجہ شمول آن بر آنها بر معنی احدیت جمعیہ حقیقہ
 کمالیہ کہ متصوفاً می شود زیادت بر ان ارحمت تمام
 و کمال پس ظاہر شد کہ صورت کاملہ ظاہر و باطنیہ
 تحت این مظاہر ممکن نیست بطور ان من حیث
 ہی کذلک درین مظاہر باین تقریر دفع می شود
 انچه گفتہ می شود کہ ہر گاہ حقیقت حق در صورت
 حقیقت ہمان وجود است کہ متعین بجمیع تعینات
 و سایر صفات و اضافات است صحیح است آنکہ
 باشد مظہر ان مجموع اجزاء عالم کبیر و احد بوضوح و
 ہمیت صور یا جماعیہ مرکبہ مثل مجموع انسان

پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت
 انسانی کے بیان میں جاننا چاہیے کہ حقیقت
 کاملہ انسانیہ ہر مرتبہ میں کل مظاہر کے ساتھ موجود
 ہے کیونکہ مرتبہ اول یعنی تعین اول میں علم
 بذات و صفات ماہیات جمالی اور دوسری مرتبہ
 یعنی تعین ثانی میں تفصیلی پایا جاتا ہے اور باقی
 مراتب روحانیہ و جسمانیہ و مثالیہ میں وہ معانی
 بوجد عینی پائے جاتے ہیں اور مرتبہ کمالیہ
 انسانیہ میں یہ سب پایا جاتا ہے کیونکہ یہ اون پر
 بمعنی احدیت جمعیہ حقیقت کمالیہ شامل ہے
 اس لیے کہ بوجہ تکمیل کے اس میں بابتی نہیں ہو سکتی
 لہذا معلوم ہوا کہ ظہور صورت کاملہ ظاہر و باطنیہ
 ان مظاہر میں اس حیثیت سے بحسب ذہن مظہر
 کے ناممکن ہے اس تقریر سے یہ قول دفع
 ہو جاتا ہے کہ جب حقیقت حق اور صورت حقیقت
 ایک ہی موجود ہے جو کل تعینات و صفات و اضافات
 سے متعین ہے تو صحیح ہے کہ اس کا مظہر
 اجزاء عالم کبیر کا مجموعہ ہو کہ اون اجزاء کا مجموعہ ایک
 ہے اور ہیئت صور یا جماعیہ مرکبہ ہے بطور کہ پورا انسان

مرکب از نفس و قوائے جسمانیہ و مادیہ انتہی و سم
دران است بآنکہ آدمی مرکب است از جمیع عوالم
و اکمل موجودات است و پیش اہل بصیرت
میان او و میان حق عزوجل هیچ واسطہ
نیست و مقصود از ہمہ افعال دست الامقران
ملا اعلیٰ کہ مستثنی اند و نیز لَوْلَا لَمْ يَخْلُقْ
اَلَا فَلَآكَ دَرِجَتٌ سَيِّدُ الْمُسْلِمِينَ آمدہ است
صلوات اللہ علیہ و عند ذوالبصائر و لبتحقق مقرر
است کہ تخصیص از بدین معنی از براسے آن است
کہ باتفاق اہل کشف و علماء مشاہدہ او کمال الہی
و آخرین است و اگرچہ مطلق اہل معرفت محبوبان

جناب ازل اند کنت کثر اخصفیا فاجبت
اَنْ اَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ۝

ہر آن نقشے کہ در عالم ہنسا دیم
توزیب ابین کہ مازیا ہنسا دیم
و مرتبہ انسان کامل عبارت است از جمیع
جمع مراتب الہیہ و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ
جزئیہ تا آخر تنزلات و جو دو این مرتبہ را مرتبہ
عمایہ نیز گویند از براسے مشابہت این مرتبہ

جو نفس اور قوائے جسمانیہ و مادیہ سے مرکب ہے
انتہی اور انسان کل عوالم سے مرکب اور تمام
موجودات سے اکمل ہے اہل بصیرت کے نزدیک
مابین اس کے اور حضرت حق کے کوئی واسطہ نہیں
اور تمام افعال سے وہی مقصود ہے بجز فرشتگان

مقرب کے جو مستثنی ہیں لَوْلَا لَمْ يَخْلُقْ
سے آنحضرت صلعم کی تخصیص محققین اہل نظر کے
نزدیک اسی لیے ہے کہ باتفاق اہل کشف و علماء
مشاہدہ آنحضرت صلعم ہی کمال الاولین و آخرین
ہیں اگرچہ مطلقاً عرفا بھی محبوب حق ہیں
کنت کثر اخصفیا فاجبت ان

اَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ ۝

۝

ہر آن نقشے کہ از بدین عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الہیہ و
کونیہ عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ کا جامع ہے
آخر تنزلات و جو دو اس تہ کہ مرتبہ عمایہ بھی
کہتے ہیں کیونکہ یہ مرتبہ مرتبہ الہیہ سے مشابہ ہے

ہر آن نقشے کہ از بدین عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الہیہ و
کونیہ عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ کا جامع ہے
آخر تنزلات و جو دو اس تہ کہ مرتبہ عمایہ بھی
کہتے ہیں کیونکہ یہ مرتبہ مرتبہ الہیہ سے مشابہ ہے

بامقربہ الہیہ و فرق میان این ہر دو برہوتیت
و مرہوتیت است و لہذا سزاوار خلافت حق
و مظهر ایجاد صفات اوست چون فضائل انسانی
خارج از حیطہ تقریر است تحریرش بر حسب تحریر
چگونہ توان کرد این قدر البتہ باقی است کہ گویم
و درین گفتن بسک صاحب لواح کویم کہ آدمی
اگرچہ بسبب جسمانیت در غایت کثافت است
اما بسبب روحانیت در نہایت لطافت
بہرچہ رو آورد حکم آن گیرد بہرچہ توجہ کند رنگ
آن پذیرد لہذا حکما اگفتہ اند کہ چون نفس ناطقہ
بصور مطابقہ حقایق تجلی گردد بہ احکام صاف
آن متحقق شود فصارت کائنات الوجو کلھا
و ایضا عموم خلایق بواسطہ شدت اتصال بھن
صورت جسمانی و کمال اشتغال بدین پیکر بیولانی
چنان شدہ اند کہ خود را از ان باز نمی دارند و
امتیاز نمی توانستہ کردہ

اے برادر تو ہمین اندیشہ

باقی تو استخوان دریشہ

اگر گشت اندیشہ تو گلشنی بدور بود خار تو ہمہ گلخن

اور ان دونوں میں ربوبیت اور مرہوتیت کا فرق
ہے اسی لیے وہ خلیفہ حق و مظهر ایجاد صفات
ہے جب انسانی فضائل کا بیان ہی دشوار ہے
تو لکھنا کیسے ممکن ہے مگر پھر بھی صاحب لواح کے
سک پر لکھتا ہوں کہ آدمی اگرچہ بوجہ جسمانیت
نہایت کثیف ہے مگر لمحاظ روحانیت نہایت
لطیف ہے جس طرف متوجہ ہوتا ہے دیا ہی
ہو جاتا اور اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے
اسی لیے حکما کہتے ہیں کہ جب نفس ناطقہ
صور مطابقہ حقایق سے تجلی اور ان کے
احکام سے متحقق ہوتا ہے تو وہ ایسا ہو جاتا ہے
کہ گویا تمام وجود وہ خود ہی ہے۔ نیز عام
لوگ بسبب اس صورت جسمانی کی شدت
اتصال اور اس شکل انسانی میں کمال اشتغال
کے لیے ہو گئے ہیں کہ خود کو اس سے نہ باز رکھتے
اور نہ امتیاز کر سکتے ہیں۔

اے برادر تو الخ یعنی وجود انسانی

محض خیالی ہے اگر خیال مسرت ہے تو فرحت

ہے۔ اور اگر رنج ہے تو کلفت ہے۔

پس می باید که بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و بر
ذاتے اقبال کنی و به حقیقت اشتغال نمائی که در حیات
موجودات همه مجانی جمال او بند و مراتب کائنات
مراتب کمال او و برین نسبت چندان مد است
نمائی که با جان تو در آمیزد و هستی تو از نظر تو بر خیزد
اگر خود تو و آری رو باو آورد و باشی چون تبصر از خود
کنی از تبصیر کرده باشی مقید مطلق شود و انالحن هو الحق گوید
گر گل گذر بخاطر گل باشی و در بلبل بقرار بلبل باشی
تو جز وی حق کل است گر روز چند اندیشه کل پیشه کنی کل
تر آئینش جان تو فی حق مقصوم و زمر دن زینت تو فی مقصوم
تو در بزمی من بر بزم زمیان گریمن گویم زمین تو فی مقصوم
کی باشد کی لباس شسته تا بان گشته جمال و مطلق
دل در سطوات نور او مستملک جان در غلغات شوق او مستغرق
ع در خانه اگر گسست یک حرف بسست

اصل و موم دانستنی است که مفصل حقیقت انسانی
که ثابت اند از کتاب دل خلافت آدم علیه السلام
که جمله انسان اولاد دوسه اند و او روح عالم است این
شرف مختص به آدم نیست بلکه شریک اند اولاد کامل
انما قص من حیث درست هم اگر از درجه اعتبار ساقط
نزدانیده شوند عجیب نیست کمال انسان کامل تا کجا
در شمار آید و خود این چیز را نخواهد بود و حق سبحانه و تعالی

اند خود کو بکوشش اپنی نظر به چپا ناما در کس ذات و حقیقت کی
طرف متوجه کرنا چاہیے جسکے مجانی جمال و انبیا کمال تمام
موجودات مراتب کائنات میں اور اس نسبت پر ایسی عظمت
کرنا چاہیے کہ اپنی ہستی کا اعتبار جاننا ہے پھر اپنی طرف متوجہ
ہوگی وہ حقیقت اسی کی طلسمات تو جبر ہوگی مقید مطلق ہو
انما الحق ہو الحق ہو جاوید جاوید گر گل گذر دالم یعنی اگر پھول کا
خیال کر تو پھول ہو اور اگر بلبل کا خیال کر تو بلبل ہو ہم جو ہم
ہو اور حق کل اگر کچھ دنوں کل کا خیال کر تو کل ہو جاوید
و آئینش جان تو فی حق مقصوم و زمر دن زینت تو فی مقصوم
تو در بزمی من بر بزم زمیان گریمن گویم زمین تو فی مقصوم
کی باشد کی لباس شسته تا بان گشته جمال و مطلق
دل در سطوات نور او مستملک جان در غلغات شوق او مستغرق
ع در خانه اگر گسست یک حرف بسست

دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان میں
جائنا چاہیے کہ مجملہ فضائل حقیقت انسانی جو کتاب ہے ثابت میں
اولا حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت ہے جنکی اولاد میں تمام انسان
میں اور جو روح عالم میں اور یہ مختص صرف آدم علیہ السلام ہی مخصوص
نہیں بلکہ اس میں انکی اولاد کامل بھی شریک ہے اور ناقص اولاد بھی
بجائیت اولاد اگر اعتبار کی جائے تو تعجب نہیں انسان کامل کی کائنات
کائنات شام کی جاسکتے ہیں اس میں زیادہ کمال کیا ہو گا کہ اس کے آئینہ

دل انسان کامل کہ خلیفہ دوست تجلی می کند و کس
انوار تجلیات زائیدہ در او بر عالم فانیس میگردد و اند
و تا این کامل در عالم باقی است سمد آدمی کند از حق
بہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ جمیعہ بواسطہ اسرار
و صفات کے کہ این وجودات مناسر و محل استوار است
پس عالم برین سمد او فیضان تجلیات محفوظ می ماند
یا و اما کہ این انسان کامل در دست پس هیچ معنی از
معانی باطن بظاہر بیرون نیاید مگر چہ حکم و وسیع چیز
از ظاہر بہ باطن در نزد مگر ابرو فیض البرزخ بین
البحرین والیہ الامارۃ بقولہ سبحانہ - صرح
البحرین یثقیان بینہما برزخ لا یغیان
سوال اگر گویند کہ پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم دوران افلاک ثابت و قائم بود و از
عدم تعین این صورت آدمی هیچ خلل و نقص در
عالم و دوران افلاک نہ بود پس و چگونہ قطب انباش
جواب گویم کہ ہر چند شانہ جدا مامعنی و ممکن بود کہ
لیون حکم حبیب ان اعرف مقصود از ایجاد عالم
کمال ظہور بود و کمال ظہور بر طور حقیقت جمیع ذات
اجمال و تفصیل موقوف بود و منظر آن حقیقت جمیعہ
انما ہی جزین صورت نمونہ انسانی نہ بود زیرا کہ ہر چیز
غیرہ می نماید فلک و فاسد و بود غیر ہر یک شہر

دل میں حق تعالی تجلی ہوتا ہے پھر ان تجلیات کا عکس
اُس کے قلب سے عام پر فانیس کرتا ہے جب تک ایسا
کامل عام میں رہتا ہے تب تک وہ بواسطہ اون اسرار
صفات کے جن کے منظر و محال ستور یہ وجودات ہیں جن
ت بذریعہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ در جمیعہ مدونہ
کرتا ہے جس کی وجہ سے عالم محفوظ رہتا ہے کوئی شے
باطن سے بلا اوس کے حکم کے ظاہر نہیں ہوتی اور نہ ظاہر
سے باطن میں بلا اوس کی اجازت کی جاتی ہے و دونوں
دریاؤں میں برزخ ہے چنانچہ حق تعالی فرماتا ہے کہ در
ملنے ہوسے بری کیے جن کے درمیان ایک پردہ ہے
جہاں کو باہم ملنے نہیں دیتا۔
سوال اگر کہیں کہ اس صورت انسانی کے ثبوت و تعین
کے پہلے بھی عالم و دوران افلاک ثابت و قائم تھے اور
اسکے نہ ہونے سے بھی کوئی خلل و نقص نہ تھا پھر وہ دس کا
قطب کیونکر ہو سکتا ہے۔
جواب میں کہوں گا کہ اگرچہ ظاہر نہ تھا مگر شے ممکن تھا
کیونکہ مقتضایہ فاعلیت ان اعراف ایجاد عالم کمال
ظہور مقصود تھا جو ذات کے اجمال و تفصیل ظہور موقوف تھا
جس کا منظر انسان کے سوا کوئی نہ تھا کیونکہ انرا کہ
خاصہ و بود غیر ہر سب ایک ایک صفت حقیقت
اسم کے منظر میں ہے ۔

صفت و حقیقت و اسمی ازین حضرت جمیعہ پیش نہ بود پس
در کمال اسمانی غنا ازین نہ بود و اما اسمائے حسنی تنزیہیہ
باشند خواہ تشبیہیہ پس ظهور آن بوجہ کہ احکام ظاہر
شوند بے محالی ممکن نیست پس ظهور آن اسماء و احکام
موقوف بر وجود این نظام ہرست لاہورم حتی سبحانہ
اعیان عالم را موجود ساخت و منظر سما و خود گردانید
تا اسماء و احکام آن جانور ظهور دریا بند و کمال اسماء بر
وجہ کمال حاصل شود

پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
مایہ ارشاق بودیم او بہ ما مشتاق بود
دخوشا بدین حدیث قدسی است کنت کذا ^{مخفیا}
فاجبت ان اعرف - فخلقت الخلق و ان حدیث
اگر چه محدثین حکم بہ ضعف سند آن ہی کنند اما نزد اہل کشف
صحیح است قال الشیخ محی الدین ابن عربی فی باب
لما تم والتعین و ثمان من فتوحات المکیۃ ما
نصہ ورد فی الحدیث الصحیح کشف الغیر الثمان
نقل عن رسول اللہ صلی علیہ وسلم عن ربہ قال کنت
کذا مخفیا لم اعرف فاجبت ان اعرف
فخلقت الخلق و تعرفت علیہم ففرغ فی اتقی
بلفظہ سو قد قال الحافظ ابن تیمیہ انہ لیس
من کلام النبی صلی علیہ وسلم ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ^{ضعیف}

پس کمال اسمائی میں اس سے غنا نہیں
ہو سکتا اور اسمائے حسنیہ تنزیہیہ تشبیہی
کا ظہور بحقیقت خود را احکام بلا مظاہر ممکن نہیں
تو ان اسماء و احکام کا ظہور ان مظاہر کے وجود
پر موقوف ہوا لہذا حق سبحانہ نے اعیان عالم
کو موجود کر کے اپنے اسماء کا منظر بنایا تاکہ
ظہور احکام و کمال اسماء بخوبی ہو

ۛ

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑ گیا تو کیا تعجب
ہم اوس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا
جس کی گواہ حدیث قدسی کنت کذا مخفیا
فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق
ہے جو محدثین کے نزدیک اگر چه ضعیف ہے مگر اہل
کشف کے نزدیک صحیح ہے اور انھوں نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے حضرت
شیخ محی الدین ابن عربی نے بی فتوحات مکیہ کے
باب ایک سواٹھانوے میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث
آنحضرت صلی علیہ وسلم سے کشف ثمان ہے مگر نقل ثمان
نہیں حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک یہ آنحضرت صلی
کامرثاد نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی سند
صحیح یا ضعیف معلوم ہوتا ہے

رسد و این صفتها از من بازستانند آدم خاکی گفت مرا
 چیست که از بایستانم مردانه پیش آمد و باری که بریاں
 آهنان کشید بر دوش نیاز گرفته نعره هل من مزید زن
 آغاز کرد فرمان شد که اسے خاکی دلیر من قوت از
 کجا آوردہ بزبان حال گفت کہ بارگران بد و مہربانی تو
 تو ان کشید القصد خلعت حمل بار امانت جز بر قات
 با استقامت انسان کہ منشوانی جاعل فی الارض
 خلیفہ و ان اللہ خلق آدم علی صورتہ بزنام اور
 نوشتہ اند است نیامد و چون کار این غفلت و ہم
 بدین اہبت نامزد او شد بہت دفع چشم خرم حوٹان
 شیطین کہ دشمن دیرینہ اند سیند انہ کان ظلوما
 جھول بر آتش عبرت افکنند تا کہ ہر کہ نتواند دید کوشود
 و رفتنی صورت حقیقت است کہ حق عزوجل آدم را حق
 عالم قدر سمیع بصیر شکلم پیدا کرد اما بود آن حقیقت
 کہ ظاہر ہمیشہ در خارج بصورت اطلاق کرد نہ صورت
 بر اسماء و صفات مجازا چرا کہ ظاہر ہمیشہ و اذان صورت
 در خارج ہذا باعتبار اہل الظاہر لیکن نزد محققین
 پس صورت عبارتست از ان شی کہ نہ معقول شود
 حقایق مجرورہ عینیہ و نہ ظاہر شود نہ بواسطہ ان صورت
 الکیہ موجود بتعین است بسیار تعینات کہ ابقدر
 جمیع افعال کمالیہ و انما فعلیہ است و اگر سائل گوید

اور یہ صفتیں چھن جائیں آدم خاکی سوچی کہ میرے
 پاس کیا ہے جو چھین لیا جائے گا مردانہ سامنے آیا
 اور میں بوجھ کو آسمان نہ اٹھا سکے اوسے اوس نے
 دوش نیاد پر اٹھایا اور نعرہ هل من مزید
 مارنے لگا رشتہ ہوا کہ اسے خاکی دلیر یہ قوت
 کہاں سے لایا اوس نے عرض کیا کہ تیری مہربانی کی
 پر میں نے یہ بار اٹھایا ہے غرض کہ بار امانت اٹھانے کا
 جسم انسانی کے سوا جو فرمان انی جاعل فی الارض
 خلیفہ اور صورت ان اللہ خلق آدم علی صورتہ سے
 معزز کیا گیا در کسی پر ٹھیک نہ ہوا اور جب اتنا بڑا کام
 یوں اوس کے سپرد کیا گیا تو حاسدین شیاطین کی
 نظر لگنے کے خیال سے انہ کان ظلوما جھولہ کا
 کالارائے آتش عبرت پر ڈالا گیا تا کہ جو دیکھنے کے وہ نہ
 ہو جائے۔ اور صورت کا باطن حقیقت ہے کہ خدا نے آدم
 کو حتی عالم قدر سمیع بصیر شکلم پیدا کیا لیکن حقیقت ہی
 کفھی کہ خارج میں صورت کے ساتھ ظاہر ہوتی تھی تو صورت
 کا اطلاق اسماء و صفات پر مجاز کیا گیا ہے کیونکہ ان سے صورت
 خارج میں ظاہر ہوتی ہے یہ باعتبار اہل ظاہر ہے مگر محققین
 کے نزدیک صورت وہ ہے جسکے بغیر حقایق مجرورہ عینیہ
 و معقول ہوں اور وہ صورت الیہ تمام تعینات سے متعین ہے
 کیونکہ وہی تمام افعال کمالیہ و انما فعلیہ کی تعبیری گتہ و اجا

که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونگی توان کرد و گوییم	که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونگی توان کرد و گوییم
که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه بحقیقت که نزد ایشان	که بقول اهل ظاهر مجاز باشد نه بحقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقتاً باشد و	نزدیک صورت کا اطلاق محسوسات بر حقیقتاً اور بقول
معقولات مجازاً اما نزد این طائفت چون عالم جمیع	بر مجازاً بتوابع مگر محققین کے نزدیک سب عالم اجزا
اجزاء روحانیہ و جسمانیہ و جوهریه و عرضیه صورت حضرت	روحانیہ و جسمانیہ و جوهریه و عرضیه حضرت کی
آنکه ایست تفصیلاً و انسان کامل صورت است جمیعاً	تفصیلاً صورت ہے اور انسان کامل کی صورت
پس اضافت صورت بحق بود حقیقتاً یا سوا او مجازاً	تو صورت کی صافست حق کی طرف تو حقیقتاً ہوگی اور
سے یارب دارم که جسم و جان صورت است	ما سوائے الله کی طرف مجازاً است یا رب دارم الخ یعنی میرا
چه جسم و چه جان هر دو جان صورت است	دوست که میری یہ عورت در اصل وی کی صورت اور ایست که
هر معنی خوب و صورت یا کینه	تمام عالم او کی صورت اور حقیقتاً معانی او را جمیع صورتمین عالم
که اندر نظر تو آید آن صورت است	بھی سب اوی کی صورت میں سے آدمی حیثیت الخ
آدمی حیثیت بزرگ جامع به صورت خالق و حق و واقع	یعنی انسان یک ایسی بزرگ جامع ہے جس میں خالق
نسب محمل است مضمونش ذات حق و صفات پیچوش	حق و دون کی صورت واقع ہے و نسبی محمل ہے جسکا
مستعمل با دقایق جبروت و شتمل بر حقایق ملکوت	مضمون ذات و صفات حق میں اور دون حق جبروت و
باطنیش در محی و وحدت غرق ظاهرش خشک لب اسفل	حقایق ملکوت پر شامل ہے یا باطن بریائے وحدت میں غرق
یک نفث است از صفات فلا که در ذات او بود پیدا	اور بظاہر کرنا افرق پر پیا پیا ہے کوئی صفت الہی نہیں
هم علم است هم سمیع و بصیر و مشکلم مریدی و مستدیر	جو و سمیع و بصیر و مشکلم و مریدی و مستدیر
خوابی گرا از حقایق عالم همه چیز بود در دماغ	سب ہی ہے حقایق عالم کی تمام چیزیں یعنی افلاک
خوابی افلاک و اما کان گیر بخوابی کان نبات حیوان	و ارکان و معدن نبات و حیوان اندر اچھی دہری
صوت نیک و بد نوشته در سیرت دیو و دهر شسته در	صورتمین و خصلتیں سب اوس میں موجود ہیں اگر
گرنه مرآت و جبرائی بود با از چہ روشده و شسته اسجود	وہ منظر ذات نہ ہوتا تو نہ شسته اوس کو کیونکہ کبدہ کہتے

بود عکس جمال حضرت پاک اگر ابلیس پے نہ بر وجه پاک
 الحاصل حقیقت آدم بحسب مرتبہ خلافت تربیت میکند
 ہر عالم را و مدعی و ہر نظام ہر جمیع اسما و صفات را
 و شیطان کہ منظر اسم مفضل است ہم تربیت از حقیقت
 آدم می یابد پس حقیقت آدم خود مفضل نفس خود بودہ باشد
 و در حقیقت منظر اسم المفضل و خود را از بہشت بزین
 آوردہ باشد تا ہر کس از افراد خود کمالے کہ لایق او
 باشد برساند و یکے از ان دو خانہ کہ بہشت و دوزخ نام
 برسد چنانکہ مقتضای استعداد او است اگر شیطان
 مدد از آدم نہ یافتہ بودے ہر آدم کجا تسلط میسر شد
 ازین جا ظاہر میشود سر آیت ^{فلان} فلا تلو مونی و لوی
 انفسکم شیطان گوید در قیامت کہیرے کہ مرا ملا
 نکنید بسبب وسوسہ و اغواء نفس بلکہ خود را ملاست
 کنید زیرا کہ اعیان انسان اقتناء و انجہ کرد و استعداد انجہ
 داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم او خارج
 از بہشت منافی خلافت ربوبیت آدم نیست بہ
 کیست آدم نور عکس لم یزال چیست عالم موج بحر لا یزال
 عکس ساکی باشد از نور انقطاع موج را چون باشد از بحر انقطاع
 عین نور و بحر دانین عکس موج چون فی این جا بحال مدحا
 رہروان عشق را بنا کرد چون ہر یکے را بر دیگر گونست حال
 آن یکے در جملہ ذرات جہان دیدہ تا بان آفتابے زوال

وہ حق تعالی کے جمال کا عکس تھا اگر شیطان نے
 اوس کو نہ جانا تو کیا پروا ہے غرض کہ حقیقت آدم بحسب
 مرتبہ خلافت تمام عالم کی مربی اور تمام نظام ہر اسماء و صفات
 کی مدد ہے منظر اسم مفضل یعنی شیطان بھی اسی کا تربیت یافتہ
 ہے لہذا حقیقت آدم خود اپنے نفس کی مفضل اور حقیقت
 منظر اسم مفضل ہوئی اور وہی اپنے آپ کو بہشت سے زمین
 پر لائی تاکہ اپنے ہر فرد کو اوس کے کمال پر پہنچا کر بہشت
 و دوزخ میں سے کسی ایک میں حسب استعداد پہنچا دے
 اگر شیطان نے آدم سے مدد نہ پائی ہوتی تو کب اون پر
 اوسے غلبہ میسر ہوتا یہین سے آیت فلا تلو مونی الخ
 کا راز ظاہر ہوتا ہے جو شیطان قیامت میں کہیگا کہ
 بسبب وسوسہ و اغواء نفس مجھے ملاست نہ کرو بلکہ خود
 کو ملاست کرو کیونکہ اعیان انسان جو کچھ چاہتے تھے
 اور جیسی استعداد رکھتے تھے وہ پاکے پس شیطان کا آدم
 کو گمراہ کرنا اور اون کو جنت سے نکالنا یہ ازل کی خلافت
 و ربوبیت کے منافی نہیں بہ کیست آدم الخ یعنی آدم
 عکس نور حق اور عالم موج دریا سے ازل سے نہ عکس نور سے
 منقطع اور نہ موج دریا سے جدا ہو سکتی ہے بلکہ ان کو اوس کا
 عین جانا چاہیے کیونکہ دونی بیان میں اس سے
 مسافران عشق کے عجیب حالات ہیں۔ ایک تمام
 ذرات عالم میں آفتاب اور زوال چکتا دیکھتا ہے

لفظ عجیب
 بہت عجیب
 مابون کہ کچھ
 سہ

وان از آئینه مستحی عیان دیدہ ستورات عیان اجال اور دوسرا آئینہ مستحی عیان مستورہ کا جلوہ دیکھتا ہے
وان در گران بر کی را دیگرے دیدن غیر احتیاج و خدال اور تیسرا ہر ایک کو دوسرے میں باخمال دیکھتا ہے۔

اصل سوم ہا کہ جسم انسانی مرکب از چار عنصر تیسری اصل عناصر ربیع کے بیان میں
اول خفیت مطلق جاریس کہ آتش است دوم جہا چہ میجہ جسم انسانی چار عناصر سے مرکب ہے
خفیت مضاف حار طرب کہ ہواست سوم ثقیل اول خفیت مطلق جاریس جو آگ ہے دہم خفیت
مضاف بار و طرب کہ آب است چہا ثقیل مطلق مضاف حار طرب جو ہوا ہے تیسرا ثقیل مضاف بار و طرب

بار و یا پس کہ خاک است و این چہا بر شکل کہ اندوم جویانی ہے چو ثقیل مطلق بار و یا پس جو خاک ہے در
بعد از فلک مکرر آتش است پس کرہ ہوا پس کرہ آب جہا روں کرہ کی شکل پر ہین فلک مکرر کے بعد کرہ آتش سے
پس کرہ زمین و سطح محدب و مقعر آتش بر کرہ دیت حقیقیہ و سکے بعد کرہ ہوا سکے بعد کرہ آب سکے بعد کرہ خاک مقعر

مانند و باقی اگر چہ بواسطہ تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی آتش پی کرہ دیت حقیقیہ پر ہی و باقی عناصر اگر چہ بواسطہ
نیستند اگر ویستی اندر چہ نسبت ارتفاع غلظت جہا تاثیر موریہ جی کہ حقیقی مین مین مکرر موریہ مین کیونکہ
بقطر زمین چون نسبت سبع ارض شیعریست سب بلند پاری بند ہی کی نسبت قطر زمین سے ویسی ہی

بذراع کرہ نسبت و چار انگشت باشد و آب ہریت سے جیسی ہر کے ساتوین حصے کی نسبت یک ذراع سے چو
کہ نسبت مجوف کرہ بعض ازان قطع شدہ و از خاک چو میں انگل کا ہوتا ہے و پانی جو ف داریہ کی صورت پر
ملو گشتہ ہو جی کہ مجموع آب و زمین یک کرہ است جسکے بعض حصے کٹ کر مٹی میں ایسے مل گئے کہ مجموعی صورت

و انشرفیان زمیند کرہ ہوا پشاعت فلک حرکت ایک کرہ ہو گیا انشرفیین کہتے ہیں کہ کرہ ہوا نے فلک کے
اردہ کرہ آتش پیدا شدہ شک نیست کہ حرکت نزد اس تھ حرکت کی جس سے کرہ آتش پیدا ہوا اور بلا شک منقطع
منطقہ اسخ است و بتدریج آن سرعت می کا ہر کرہ حرکت زاید سرعت پرورد سرعت با ہست گشتی ہے

تکون مذکور تا پیشین بود مقعر آتش ایلیکی تمامہ محلا اگر تکون مذکور قبیلین تکاب ہوگا تو مقعر آتش ایلیکی در ہر
او کرہی تا رہا باشد اگر نہ بود مقعر ایلیکی ناقص محدب محدب کرہی نام ہوگا اگر نہ تو مقعر ایلیکی کرہی
روی ناقص باشد ہر عنصر ہر ہایہ غیر منقلب ناقص ہوگا و ہر عنصر دوسرے عنصر سے بدل جاتا ہے

سے شود اہل کسیر بہ قرع و انہیق خاک	اہل کسیر قرع و انہیق سے مٹی کو بانی کرتے ہیں اور
ر آب کنند و آب بہ جو شائیدن ہو شود	پانی جو شائیدن سے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا ہوا کی بھٹی
و ہوا اور کورہ حدادان آتش شود و آتش	میں لگ ہو جاتی ہے اور لگ ہو اور ہوا بسبب مجاورت
در کورہ مذکور ہو آتش شود و ہوا بسبب مجاورت	خاص سرد کے پانی ہو جاتی ہے اور آفتاب سمت
خاص سرد آب شود و آفتاب سمت منطقہ البروج	منطقہ البروج پر حرکت کرتا ہے اور جو نقطہ منطقہ البروج
حرکت می کند و جمیع نقاط کہ بہ منطقہ البروج فرس	پہنچنے کے جائیں پہلی حرکت سے متحرک اور دہم میں
کند حرکت دنی متحرک اندوہر یک اعداد دائرہ در	ہر یک ایک دائرہ بناتا ہے اور انکو مدارات یومیہ کہتے
یوم می کنند و ایشان را مدارات یومیہ گویند و افق کہ	ہیں اور افق جو دائرہ فاصل فلک مرئی و غیر مرئی میں
دائرہ است فاصل میان مرئی و غیر مرئی از فلک	ہے وہ مدارات یومیہ کے دو ٹکڑے کہ دیتا ہے اور خط استوا
تصفیفت مدارات یومیہ می کند و خط استوا کہ دائرہ است	زمین پر ایک دائرہ ہے مسافت معدل النهار سے جہان
بر روی زمین مسافت معدل النهار پس شب و روز	تمام سال رات دن برابر ہوتے ہیں مگر شمالی و قطب میں
انجاد جمیع سال برابر باشد اما در مواضع شمالیہ قطع	مدارات شمالیہ یوں قطع ہوتے ہیں کہ جو کچھ افق سے اوپر ہے
مدارات شمالیہ بروز جے کہ کچھ فوق افق است و غظم	و افق کے نیچے شمالی جنیروں سے بڑی ہیں اور قطع مدارات
باشد از انچہ تحت افق است و قطع مدارات جنوبیہ عکس	جنوبیہ کے خلاف ہے تو شروع جدی سے شروع سرطان
این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر شود	کے دن بہت بڑا ہوتا ہے اور رات بہت چھوٹی اور شروع سرطان
و شب کوتاہ تر و از اول سرطان تا اول جدی عکس	سے شروع جدی تک برعکس اور شروع حمل اور شروع میزان میں
و در اول حمل تا اول میزان شب روز برابر باشد و در	رات دن برابر ہوتا ہے اور خط استوا کے برابر چھوٹے دائرہ
صفاء متوازی خط استوا و بر روی زمین فرض کردہ	روئے زمین پر فرض کر کے اوس سے ہفت اقلیم مقرر کیے گئے
و اقلیم سبعہ بآن تعیین شد و بتدائے اقلیم اول پنج	میں اول اقلیم لمن سے شروع ہے جہان ان بارہ اقلیم
کہ اقلیم ایام روز درازد ساعت و چیل و منج و منقہ باشد	پنچاویس منٹ کا ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اقلیم
و بعض گھنٹہ بتدای اقلیم اول خط استوا است آخر اقلیم	اول کی ابتدا خط استوا سے ہے اور بتوین اقلیم

سابع آخر عمارت کہ غرض او شست و شوی درجه است آخری عدد وہ ہے جس کا عرض چھیا سٹھ درجہ ہے
و اطول ایام آدن جاہست و سہ ساعت است۔ بیان سب میں بڑا دل نہیں گھٹھ کا ہوتا ہے

اصل چہارم در بیان نفس اشرافیان چوتھی اصل نفس کے بیان میں تمکدے

نفس را نور اسفید گویند و در باہیت نفس اخلاص اشرقیہ نفس کو نور سفید کہتے ہیں اور باہیت نفس میں

است و مفہوم نفس نامقہ بخیر و شر و ابوی و ابیعی و اختلافات سنا در ہنوم نفس نامقہ سطر و ابوی و ابیعی

ابین ایشان نوعی است یعنی ایک حقیقت کلی اور علی کے نزدیک میں نوع ہے یعنی ایک حقیقت کلیہ کل

کہ صادق است بر جمیع افراد انسانی و در باہیت نفس افراد روح انسانی میں ہے جیسے ہنوم انسانیت ایک نور

اقوال حکماء متکلمین و حضرات صوفیہ مختلف انداز میں یعنی ایک حقیقت کلیہ ہے جو تمام افراد انسانی پر صادق آتی

بہ تفصیل در قول ابو جہ نفاستہ ام آنجا باید دید و نزدیک ہے و باہیت نفس کے متعلق کما و متکلمین و حضرات صوفیہ

نفس نامقہ زاین است و نہ آن اطلاق میں نفس کے تحت ذال میں چین کے تحت مفہوم نور کو جو میں کما

است و علم اتفاق روح و نفس بر چند قسم است انسانی میرے نزدیک نفس نامقہ اتفاق نفس کو کہتے ہیں اور باہیت

در حمان و نفسان و حیوانی و ملکی و غیرہ و صوفیہ روح کو اور نفس کوئی قسم پر ہے انسانی و حمانی و حیوانی

گویند کہ نفس انسانی مطابق نفس حمانی است و نفس و ملکی و غیرہ صوفیہ کے نزدیک نفس انسانی نفس حمانی کے مطابق

رحمانی عبارت است از وجود اعیانی کہ فی حقیقت ہے و نفس حمانی وجودیاتی ہے اور باہیت و حقیقت و حیدانی

و حیدانی نہ بحیثیت تشیل و بصور اعیان متکثر و اکوثر میں اور وہی نفس حمانی مختلف اعیان کی صورتوں میں

و اور نفس حمانی باعتبار شہادت نفس انسانی گویند تشیل کے طور پر ہر ہے اور اسکو نفس حمانی باعتبار شہادت

و نفس انسانی نیز فی الحقیقت و ہدانی است یعنی نفس انسانی کے کہتے ہیں اور نفس انسانی ہی حقیقت

ہو اسے سانچے کیسب تشیل بصور حروف متکثر و در نہ کم و حیدانی ہے جس طرح تشیل میں ہوا سے سادہ حروف کثیر

انما اق اسم رحمان بزرگ حق سبحانہ تعالیٰ باعتبار کی صورتوں میں ہی ہر ہوتی ہے و نہ حضرت حق پر اسم

شیونات جہانیہ او صاف لطیفیہ است کہ ذات رحمن کا اطلاق باعتبار شیونات جہانیہ او صاف لطیفیہ کے

و سے سبحانہ ازان بیت و ازہب عطا یا است بحالی ہے کیونکہ ذات حق اسی خاند سے موجودات پر بند و بحالی

و در بیان افراد روح انسانی چنانکہ ہنوم انسان نوعیت یعنی ایک حقیقت کلیہ است

وجود خارجی بر موجودات و لهذا گویند کہ بسیار انبساط
 و نور موجودات در حیطہ حضرت رحمان است و لهذا
 آن سرور صلعم مامور است باقل ادعوا للہ او ادعوا
 الرحمن اسم رحمن بمقابلہ ذات واق است تا خلایق
 از دانش باعتبار این صفت و شان ممنون باشند
 چون آن شان کلی بخینہ حسن وجود خود را بیک کنت
 گذرا کشفیاد در ستر جمال چنان مجتہ داشت کہ توانست
 سہ نامہ روتاب ستوری ادا چو در بندی سہ زر وزن بزر
 نظر کن لالہ را در کوہ ساران کہ چون شد افصل بہار
 کند شق دستمل زیر خار جمال خود کند زان آشکار
 جوہر جاہست حسن اینش بقا ضاست
 نخستین جنبش از حسن ازل خواہست
 الٰہی حاصل ہمین تعلق اعیان و انفس رحمانی گویند
 و چون نفس انسانی شرف متابعت نفس رحمانی
 دریافت پس چنانکہ نفس انسان بسبب عروض
 یعنی خاص صورت شدید و صورت بسبب عروض
 ہیائے چند مختلفہ کہ در خارج بار عارض می شوند
 بہت و بہت حروف شوند یعنی بحروف بہت بہت
 مرتبہ وجود کہ مسطور است و از ترکیب حروف کلمات
 متحقق یا بند نفس رحمانی کہ اورا ہیولی کلیہ کتاب
 مسطور ورق منشور گویند یعنی صحائف پراگندہ عجا
 وجود خارجی کے بخشش ثمراتی ہے اور اسی لیے کہتے ہیں
 کہ نور موجودات کا انبساط حضرت رحمن کے احاطہ میں
 ہے اور اسی لیے حضرت صلعم قل ادعوا للہ او ادعوا
 الرحمن سے مامور ہیں کیونکہ اسم رحمن ذات کے مقابلہ
 میں واقع ہے تاکہ خلایق اوس ذات سے باعتبار اس صفت
 و شان کے ممنون ہوں اور اسی لیے اوس نے اپنے
 خزانہ حسن وجود کو بیک کنت گذرا کشفیاد در جمال میں
 بیا چھپایا کہ چھپانہ سکا سہ نکور و تاب ستوری نثار
 ہم یعنی خوب صورت کسی طرح چھپ نہیں سکتا اگر
 دروازہ بند بھی کر دو تیرہ دشندان سے چھلنے کا رکھیں
 کہ بہار دن پر بہار کے زمانے میں لا لکیا پھرتا اور دشت
 گل سخت زمین سے کس طرح اڑتا ہے غرض ہر جگہ حسن
 کا ہی عالم ہے اور پہلے یہ جنبش حسن ازل ہی سے ہوئی غرض
 اسی تعلق اعیان کو نفس رحمانی کہتے ہیں اور چونکہ نفس انسانی
 نے شرف متابعت نفس رحمانی پا تو جس طرح نفس انسانی
 پر کہ جسکی خاص نہیں عارض ہونے کے و درت ہوتا ہے اور صورت
 پر جب چند مختلفہ ہیئتوں کے خارج عارض ہونے کے
 اٹھائیں حروف ہوتے ہیں جن سے مرتبہ وجود مسطور
 اور ترکیب حروف سے کلمات ثابت ہوتے ہیں اسی
 طرح نفس رحمانی بھی جس کو ہولاسے نمونہ کتاب مسطور
 ورق منشور یعنی صحائف پراگندہ کہتے ہیں۔

اسے کہتے ہیں
 روح نامہ
 چھپانہ سکا
 سہ نکور و تاب
 ستوری نثار

از قیادت و تقیدات عالم ارواح و عالم اجسام جس سے مراد قیادت و تقیدات عالم ارواح و اجساد
چون در خارج تعین یافت جو ہر باشد کہ بنسبت صورت
است و جو ہر بسبب تعینات مختلفہ بہت بہت

مرتبہ وجود شود کہ بنسبت حروف است از ترکیب وجود پر منقسم ہوتا ہے جو ہر حروف بین ادواں کی
ایشان اشیاء تحقق یابند کہ بنسبت کلمات است ترکیب سے اشیاء ثابت ہوتے ہیں و بنسبت کلمات

قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفدہ من قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی

البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو

بمثالہ مدد دا چنانچہ طبیعت انسان مقتضی است بمثلہ مددگار جس طرح طبیعت سانی یہ پیا جی

کہ در سیدم نفس از باطن او ظاہر شود فیض رحمان کہ در سیدم اندر سے سانس نکلتے فیض بر تمانی بھی تپا

مقتضی ان است کہ در سیدم محتایق و صور کہ در و مپا تبا ہے کہ در سیدم محتایق و صور جو اس میں بھی

ستوار است بار ذکر کردہ ہے ہون نہ ہر ہون سے

شکل خویش بر پیر مغان بردم خویش شکل خویش بر پیر مغان الخ یعنی نگہ میں اپنی شکل

کو بتائیں کہ نظر حل مقاسے کرے پیر مغان کے پس جو امید نظر سے شکل کشائی کرتا ہے

یہ پیش خرم و خندان و قدح ہارہ بہت لے گیا تو دسے خوش اور ہاتھ میں ساغر لیے رکھیا

و انرا ان آئینہ صد بونہ تماشا می کرے جس میں وہ ہر طرح کے ہنست رکھ رہا تھا کہنے لگا ہے

گفت آن یک روز شبت سسرود سہلی، سہلی گئی اس کی جماعت یہ بھی کہ اسرار ان

ریش میں و دیکھا اسرار پر ہمیں کہ بتائیں نے کہ کہ یہ جو مہربان نا ملکیت نے غم کے

کہ تو یہ جان میں بہت کہہ دیکھتے ہیں سب دیکھتے ہیں کہ جس دہشت میں شاہ زیب

نہشتہ زن و کراہی گئی کہ غم کی کیا اس کے سبب یا تسل نے کہ کہ

یہ سبب یہ نقشے سے کہ ایک ہی پر سید نہ کہ خدا کیوں سے وہاں سے پوچھا کہ سید نے سہار

در کہ تو یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی پر سید نہ کہ خدا کیوں سے وہاں سے پوچھا کہ سید نے سہار

الحق میزان صحیح در دانستن اشیا و کلام انبیاء است
و متابعت غیر ایشان غلط و خطاست
بلغ مزاج حاجت سر و صورت است

شماره سایه پرور با از که کت است
از استان پیر میان سر و چشم
دولت درین سر و کشایش درین دست

اصل پنجم باید دانست که نفس را دو قوت
است یکی را عقل نظری و قوت نظریه گویند و دیگری
را عقل عملی و قوت عملیه و باعتبار اول چهار مرتبه دارد

عقل هیولانی که در اینچ علم حصولی نیست و عقل بالملک
که بعضی بدیهیات او را معلوم است و استعداد انتقال
به نظریات حاصل را و مناط تکلیف است و عقل فاعلی

که قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزن را بر گاه که
خود را عقل کند به کسب جدید و عقل مستفاد که عقل
معلومات نظریه خود کند و این چهار نظر را چنانچه بر مرتبه

اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و
عقل را با عقل ازان گویند که درین مرتبه قدری نقصان
معلومات بالفعل می باشد و بعضی گویند عقل بالفعل

از ازان گویند که حضور معلومات بالفعل درین مرتبه
قریب می باشد پس گویند که حضور بالفعل حاصل است
و وجه تسمیه عقل مستفاد آن است که آن مرتبه مستفاد

و اتقی شناختن اشیا کی صحیح میزان انبیاء و علیهم السلام
کا کلام است چون که مواکبی در کی متابعت غلطی است
بلغ مزاج حاجت سر و صورت است

بلغ مزاج حاجت سر و صورت است
کس سے کم ہے پیر میان کے آستانے سے اور محمد بن
کبیر عابدان دولت اور کشایش سب ہیں ہے

پانچون اصل نفس کی قوتوں کی بیان
جاننا چاہیے کہ نفس کی دو قوتیں ہیں ایک کو عقل
نظری و قوت نظریہ اور دوسری کو عقل عملی و قوت

عملیہ کہتے ہیں اور اول یعنی عقل نظری کے چار مرتبے
اعتبار کیے گئے ہیں عقل هیولانی جسے کوئی علم حصولی
نہیں ہے اور عقل بالملک جسے بدیهیات عقلیات

کی طرف انتقال کی استعداد حاصل ہے و درجہ سبب
تکلیف ہے اور عقل بالفعل جو اسیر قادر ہے کہ بلا
کسب جدید جب چاہے معبود تہذیب و تمدن عقل

کرے اور عقل مستفاد جو اپنی معلومات نظریہ کا عقل
کرے اور ان چار نقطوں کا اطلاق مراتب کثیر نفس پر بھی ہوتا
ہے اور عقل کو با عقل بیان کہتے ہیں کہ اس مرتبہ میں معلومات کثیرہ بالفعل

حاضر ہوتے ہیں و بعض کے نزدیک عقل بالفعل سید کہتے ہیں
کہ حضور معلومات بالفعل اس مرتبہ میں اس قدر قریب ہوتا ہے کہ
گویا حاصل ہوتا ہے اور عقل مستفاد کی درجہ تسمیہ یہ بھی

از عقل فعال چه عقل فعال اخراج می کند نفوس را از قوت بفعل کمالات و بدان که عقل مستفاد را اکثری نسبت به معقولات با تفراود اعتبار کنند برین تقدیر درین نشأ تحقق است و بعضی نسبت به جمیع معقولات من حیث الجمع اعتبار کنند و ظاهراًست که عقل مستفاد باین معنی تحقق نخواهد بود و مگر در اکثر و درین نشأ تحقق نخواهد بود الا نفوس کامله را و باین دانست که عقل بالفعل را دو حیثیت است یکی حیثیت حدوث و بآن حیثیت متاخر از عقل مستفاد است چه مدک اولاً بتکرار مشاهده می شود بعد از آن ملکه احتضار حادث می شود و مشاهده مرتبه عقل مستفاد است و ملکه احتضار مرتبه عقل بالفعل است و دوم حیثیت بقا و باین حیثیت عقل بالفعل مقدم است بر عقل مستفاد چه مشاهده بسرعت زائل شود و ملکه احتضار باقی میماند پس بتوسل آن باز مشاهده حادث می شود و ازین است که بعضی عقل بالفعل را بر عقل مستفاد مقدم یا در کنند و بعضی متاخر و بر این قول اشکال چند وارد می شوند یکی آنکه علم از آن وجه که نفس است واجب است که از مقوله کیف باشد و کیفیت معلوم از آن وجه که عین معلوم است لازم است که از مقوله کم باشد و از آن وجه که معلوم از مقوله کم است علم نیز از آن وجه که معلوم از مقوله کم است به تو علم بهی اوسمی

عقل فعال سے مستفاد ہے کیونکہ عقل فعال نفوس کے کمالات کو قوت سے فعل میں لاتی ہے اور عقل مستفاد کو اکثر لوگ ہر معقول کی طرف متناہیت سے اعتبار کرتے ہیں جو اس صورت میں اس نشأ میں تحقق ہے اور بعض لوگ نسبت به جمیع معقولات بحیثیت جمع اعتبار کرنے میں ظاہر ہے کہ یوں عقل مستفاد بجز آخرت کے اور اس عالم میں بجز نفوس کاملہ کے اور کسی کے لیے ثابت ہوگی اور عقل بالفعل کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت حدوث جس سے وہ عقل مستفاد سے مرخ ہے کیونکہ مدک اولاً بتکرار مشاهده ہوتا ہے اوسکے بعد ملکہ احتضار پیدا ہوتا ہے مشابہ عقل مستفاد کا مرتبہ ہے اور ملکہ احتضار عقل بالفعل کا دوسری بقا کی حیثیت ہے جس سے عقل بالفعل عقل مستفاد پر مقدم ہے کیونکہ مشاهده فوراً زائل ہو جاتا ہے اور ملکہ احتضار باقی رہتا ہے جسکے ذریعے سے پھر مشاہدہ پیدا ہوتا ہے اسی لیے بعض لوگ عقل بالفعل کو عقل مستفاد سے قبل اور بعض بعد سمجھتے ہیں۔ اور اس قول پر چند اعتراض ہوتے ہیں ایک یہ کہ علم کا حیثیت نفس مقولہ کی نسبت سے مونا واجب ہے اور حیثیت عین معلوم از آن وجه کہ معلوم است لازم است کہ از مقوله کم ہونے کے معلوم معلوم سے مونا لازم ایسی اگر معلوم باشد یعنی اگر معلوم از مقوله کم است علم نیز از آن معلوم مقولہ کم سے ہے تو علم بھی اوسی

مقولہ باشد علیٰ مذاہب لازم آید کہ حقیقت واحدہ	مقولہ سے ہوگا تو لازم آئیگا کہ ایک حقیقت دو مقولوں
از دو مقولہ باشد و این بدیہی البطلان است در ہم آنگہ	سے ہو جو صریحی باطل ہے دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ خیال
لازم می آید کہ در حین تصور حرارت حار باشد و در حین	گرمی گرم اند خیال سردی سرد ہو اور دونوں کے خیال
تصور برودت یار و در حین تصور سردی و متصف بہ سردی	پر دونوں سے متصف ہو یہ بھی صریحی باطل ہے تیسرے
ضد و این بدیہی البطلان است سو ہم آنگہ اگر علم معلوم	یہ کہ علم اگر عین معلوم ہو تو آسمانوں کا باین عظمت ہونے
باشد لازم آید حصول سموات باین عظمت حین تصور تھا	خیال کے وقت نفس میں اون کا حصول لازم آئے یہ
درین نفس و این بدیہی البطلان است و همچنین لازم آید	بھی صریحی باطل ہے اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ تصور
انصاف زمین بحیث صفات اجسام در حین تصوراتھا	اجسام کے وقت زمین تمام صفات اجسام سے موصوف
و این نیز باطل است و حل حیلہ اشکالات آنکہ حقیقت	ہو یہ بھی باطل ہے ان سب اعتراضات کا حل یہ ہے کہ
واحدہ را دو وجود است یکے وجود اصلی یعنی خارجی دوم	ایک حقیقت کے دو وجود ہیں ایک اصلی یعنی خارجی دوسرا
وجود ظلی یعنی ذہنی و باعتبار ہر وجود لازم و خواہ	ظلی یعنی ذہنی اور اس کے باعتبار ہر وجود کے لوازم ہر
دارد کہ باعتبار وجود دیگر ندارد مثلاً آتش باعتبار وجود	خواص ہیں جو دوسرے کے اعتبار سے نہیں ہیں مثلاً
خارجی زہنی اشراق است و باعتبار وجود ذہنی نہ و	آگ کی صفت لازمی باعتبار وجود خارجی حریت ہے مگر
علیٰ ہذا القیاس تعلیم بیان کہ قائلان صد علمیہ دو	باعتبار وجود ذہنی نہیں ہے اسی طرح اور بھی ہیں تعلیم
فرقہ اند فرقہ صور علمیہ اموافق بالماہیت با معلومات	قائلین صور علمیہ و گروہ ہیں ایک گروہ اسے مرافق ہوت
دانند و اشیار را نزد ایشان دو وجود است خارجی ذہنی	معلومات جانتا ہے انکے نزدیک اشیا کے دو وجود
و فرقہ صور عقلیہ را مثل اشباح امور معلومہ دانند و این	ہیں خارجی ذہنی اور ایک گروہ است مثل اشباح امور
مثل اشباح را مخالف بالماہیت با معلومات دانند	جانتا اور انکو مخالف بالماہیت با معلومات کے سمجھتا ہے اس
و عیش ایشان معلومات را دو وجود ذہنی ہی باشد ذہنی حقیقہ	کے نزدیک معلومات کا دو وجود ذہنی حقیقی نہیں
بلکہ مجازی می باشد چنانچہ گفتہ شود کہ نار مثلاً موجود است	بلکہ مجازی ہوتا ہے مثلاً آگ زمین میں موجود ہے
در ذہن را ارادہ کردہ می شود کہ شیخے مناسب یا نار	جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ سے مشابہ ایک چیز اور زمین

اور ہی موجود است کذا فی شرح الموافقت موجود ہے ہاں شرح موافقت

تفہیم مراد کھین از نفی وجود ذہنی نفس صور عقلیہ تفہیم ممکن کا مطلب نفی وجود ذہنی سے نفی ہو
نیت بلکہ مراد آن است کہ ماہیت معلوم را در ذہن عقلیہ نہیں ہے بلکہ یہ کہ ماہیت معلوم کا ذہنی وجود

وجود نیست و آنچه موجود در ذہن است ماہیت او نہیں جو کچھ ذہن میں ہے اس کی ماہیت غیر ماہیت
غیر ماہیت معلوم است و اکثر بر آنکہ مراد ایشان نفی معلوم ہے اور اکثر کے نزدیک او کی مراد نفی صور عقلیہ ہے

صور عقلیہ است و انشاء عام بحقیقۃ الحال و ماہیاتی الی اور اس کی حقیقت حال اور ادنیٰ مقصد فی جاننا ہے

تکمیل اقسام نفس در کتاب ذکر اند طالب راہ تکمیل اقسام نفس کتابوں میں موجود ہیں طالب کو

کہ جمیع آن جاننا پر تا سررشتہ مطلب بدست آون میں دیکھنا چاہیے بخوف طوالت اس مختصر میں
اور بخوف طوالت اس مختصر میں مقدار کثرت اسی قدر لکھا گیا اب رہا یہاں روح تو عقل کی اتنی محال

اکتوں سطح ہے چند بیان روح اگر سیاد کردہ شوند نہیں جواب کی حقیقت بیان کر کے محققین کہتے ہیں

و نہ نیست گو عقل را محال آن نہ دہ اند کہ در بیان اگر ممکن نہیں کہ اس کے گرد کوئی پیر کے یا اس تک کوئی

حقیقت آن دم زندہ متفقان گفتہ اند کہ ممکن ان چونچ سکے اس کے گرد پھرنے والا تھیر اور اس کے نور حال کا

بحکم حوالہ حاشیہ ولا ان یروم و صلہا را ہم طالب پر دون میں مقید رہتا ہے اس کی کہ نہ صفت خدا

الدائر حول خیامہا بخار و الطالب نور جمالہا کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اسطرح بیان

تتقید بالاستتار لا یعلم کہ نجاء الا اللہ ولا ینال میں وہ ایک راز ہے جو کسی پر ظاہر نہیں کیا

بکذا العبۃ الا سواہ و در اصلاح اہل اللہ غیر ہم گیا اور تہ اس کا پورا علم کسی کو دیا گیا ارشاد

ان تریت کہ بر ہیج کی نہ کشودہ اند وہ مصلحت علم ہے کہ کہ روح میرے پروردگار کے حکم سے

تأش نہ بخشودہ اند کما قال قل الروح من امر ربی اس سئلہ میں جس قدر گفتو ہے اور

ترقی و میں سئلہ چنان کہ قیام قال است کن ہم بالتفصیل میں نے قول الموحہ میں لکھا ہے

را تفصیل در قول الموحہ نکاشہ ام آنجا باید دید میں میں دیکھنا چاہیے مختصر کہ میرے نزدیک

این کہ روح ہمیں علم بر است و دیگر ہیچ و خود نفس روح اپنے میں ایسا علم ہے باقی کچھ نہیں آیت

قرآنی ہم شاہدین است قل الروح من امر ربی و امر رب ہمان کن است کہ مگر دیو و زردین عبارت ازین ہست خدا است ازیت و این ہست خدا و انسان خود است کہ من چیز سے جاہل خدا ہستیم و من انش روح است و لعل اللہ یحدث بعد خلقت امرا۔

قرآنی بھی اسی پر شاہد ہے کہ قل الروح من امر ربی اور امر رب کن ہے یعنی مولا اور مولا جانانیت سے ہست ہوتا ہے اور ہست ہونا اپنا یہ علم ہے کہ میں خدا سے علیحدہ کوئی چیز ہوں اور یہی دانش روح ہے۔ شاید اس لئے اس کے بعد کوئی امر پیدا کرے۔

اصل ششم بایہذاست کہ پیدا کردن جانداران نیز در عالم نظر چک ضرورت شد زیرا کہ اگر جانداران در عالم نہ باشند فعل اختیاری صورت نہ بند و بدون فعال اختیار یہ در عالم رونق نہست و منظر ارادہ و اختیار تحقق نہ۔ و همچنین شعور و ادراک بدون جاندار منظر سے تار و دو صفت علم یہ منظر ماند و جاندار مصدر افعال اختیاری شدن بدو خواہش و نفرت متصور نیست پس دادن این دو صفت نیز بہ جاندار ضرور افتاد و خواہش و نفرت بدون دریافت حسن و قبح چیز سے کہ در ان خواہش می کنند یا اذان نفرت می نمایند نیز متصور نیست پس خلق شعور و ادراک اشیا جزئیہ بالاستیجاب و ردت قلیلہ ممکن نیست لاجرم شعور و ادراک کلی کہ متعلق بامر عام گردد و حسن و قبح ہزاران اشیا کہ سبب آن درک شود بہ جاندار دادن ضرورت شد

چھٹی اصل جانداروں کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان میں جاننا چاہیے کہ عالم میں جانداروں کو پیدا کرنا بھی لمحات ضروری ہوا کیونکہ اگر جاندار عالم میں نہ ہوں تو فعل اختیاری نہ ہو سکے جس کے بغیر عالم کی رونق نہیں اور نہ ارادہ و اختیار کا منظر تحقق ہے اس طرح شعور و ادراک کا منظر بھی جاندار کے ہوا کوئی نہیں ورنہ صفت علم یہ منظر رہ جاتی اور جاندار کا مصدر افعال اختیار یہ ہونا بلا خواہش و نفرت ہو نہیں سکتا لہذا ان دونوں صفتوں کا بھی اوس میں ہونا ضروری ہوا و خواہش و نفرت بھی بغیر اوس چیز کی اچھائی و بُرائی جانے ہو نہیں سکتی لہذا اشیا جزئیہ کا شعور و ادراک بھی اوس میں پیدا کرنا ضروری ہوا۔ اور چونکہ جزئی شعور و ادراک کم مدت میں ممکن نہیں۔ لہذا کلی شعور و ادراک اور ہزاروں چیزوں کا حسن و قبح جس کے سبب سے رہ درک ہوں اوسے دینا ضروری ہوا

پس برائے خواہش و نفرت قوت شہویہ و غلبہ
را پیدا کر دے و برائے دریافت حسن و قبح اشیا حسیہ
وہم و خیال را با آلات این ہر دو کہ حواس خمسہ اند
عنایت فرمود و برائے شعور و ادراک کلی روح
را آمادہ ساختند و قوت عقلیہ باو بخشیدند پس
حریر جاندار شہوت و غضب و وہم و خیال
و عقل ناگزیر شد و جانداران در کیفیت ترکیب
این امور چار قسم اند

قسم اول جاندارے کہ قوت عقلیہ او غالب بر
وہم و خیال و شہوت و غضب است ہی سے کہ
حکم این چیز را صلاح و نقصان بت عقلیہ او پیش نمیرد
کامیت فی بدالغسلک زیر فرمان مطیع و متقار او
باشند و این قسم را فرشتہ گویند و بزبان ہندی یوتا
و بزبان فارسی سروش و بہ زبان شرح ملائکہ و
ارواح و ملکوت ازینما تعبیر نمایند و این قسم از
لوث گناہ معصوم و پاک است و محتاج بہ کمال
شراب و جماع و دیگر خسائیں نیست زیرا کہ اشیا
برائے صد و افعال اختیار یہ بنے دارد و انداز
نورانیہ و انفاک و قبول و صدمات تجلیل را
قبول نمی کند و بسبب غلبہ قوت عقلیہ و استیلا
آن وہم و خیال را نشان را ممکن است کہ خود را
اول و جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم و خیال
و شہوت و غضب پر اس قدر غالب ہے جس کی
وجہ سے ان کا حکم چل نہیں پاتا مردہ بدست زندہ
کی طرح یہ اوس کے مطیع رہتے ہیں انھیں کو فرشتہ
اور مہندی بن دیتا اور فارسی میں سروش اور
شرح میں ملائکہ و ارواح و ملکوت کہتے ہیں یہ گناہ
سے بالکل معصوم اور کھلنے پینے و جماع
و غیرہ کے محتاج نہیں کیونکہ صد و افعال
اختیار یہ کے لیے انھیں ایسا جسم نورانی
دیا گیا ہے جو ان خیالات و انفاک و صدمات
و تحلیل کو قبول نہیں کرتا اور وہ جسم
قوت عقلیہ کے غلبہ اور وہم و خیال
کے حادہ ہونے کے یہ اپنے آپ کو

در ہر صورت ظاہر سازند و بہر معنی متکیف گردانند
و بہ اشکال مختلفہ متشکل شوند و اشرف این قسم
احمۃ العرش اند۔ بعد ازان حاقین من حول العرش
بعد ازان ملائکہ کرسی بعد ازان ملائکہ ہفت آسمان
طبقۃ بعد طبقۃ بعد ازان کرۃ اشیر و کرۃ نسیم و کرۃ
زمہریر کہ موکل بر فنی شہب و ازال مطروق سبحان
برعد و برق اند بعد ازان ملائکہ موکل بہ جبال و بحار
بعد ازان ملائکہ سفلیہ کہ بہ تصرفات اجسام نباتیہ
و انسانیہ مشغول اند۔

قسم دوم جاندارے کہ قوت و ہم و خیال آنہا
غالب بر عقل ہم و بر شہوت و غضب مجیدہ عقل
و غضب آنہا در ہر فعل اختیاری تابع و ہم و خیال
آنہا می شود و بدن آنہا خلاصہ اجزای ناری و
ہوائی است کہ آن را در قرآن مادیج من ناد
و ناد السمیٰ فرمودہ اند و این بدن آنہا جسم
روح حیوانی آدمی دارد کہ در قلب پیدامی شود
و فرق در روح حیوانی آدمی و بدن این قسم
آن است کہ روح حیوانی آدمی خلاصہ عناصر اربعہ
است کہ در غذا یکبار می رود و بدن این قسم
محض از اجزاء ناری و ہوائی و بدن نسیمی ایشان
کہ بمنزلہ روح حیوانی آدمی است نیز چون ہمین

ہر صورت میں ظاہر احد مختلف شکلوں سے
متشکل کر سکتے ہیں۔ ان میں سب سے بزرگ
ملائکہ حاملین عرش ہیں پھر عرش کے گرد طواف
کرنے والے پھر ملائکہ کرسی پھر ملائکہ ہفت آسمان
کے بعد دیگرے پھر ملائکہ کرۃ اشیر و کرۃ ہوا و کرۃ
زمہریر جو شہاب ثاقب پھینکنے اور بذر اربعہ عسدر
و برق بانی برسانے پر موکل ہیں پھر وہ ملائکہ جو
ہیاء و دریا پر موکل ہیں پھر ملائکہ سفلیہ جو اجسام
نباتیہ و انسانیہ میں تصرف کرتے ہیں۔

دوم جاندار جن کی قوت و ہم و
خیال عقل اور شہوت و غصہ پر اس قدر
غالب ہے جس کی وجہ سے اون کی عقل
و غصہ ہر اختیاری فعل میں اون کے وہم و
خیال کی تابع رہتی ہے اون کا جسم اجزای
آتش و ہوائی کا خلاصہ ہے جن کو قرآن مجید
میں مادیج من نادر اور نادر السموم فرمایا ہے
ان کا جسم انسان کی روح حیوانی کی طرح
ہے فرق یہ ہے کہ انسان کی روح حیوانی
عناصر اربعہ کا خلاصہ ہے اور غذا سے پیدا ہوتی
ہے اور یہ جسم محض آتش و ہوائی اجسام نادر کا
ہے اور انسان کی روح حیوانی کی طرح

جس لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد
 بہر سانیدہ چون آب و شیر یک رنگ می گردد
 بہ ہمین سبب قوت و ہم و خیال ایشان بدن
 را مانند بدن نسیمی متغیر شکل می گرداند چنانچہ
 آدمی را در حالت خوف و فرح و نشاط و سرور
 و در بدن نسیمی تغیر می شود و آری این قسم گلہ
 بہر ہمین بدن خود اکتفا می کنند و یہ آن تصرف
 می نمایند و در مسام آدمی و داخل ضیقہ می آید
 و می بر آید و گلہ بہر قوت و ہم و خیال جسمی کثیف
 را ترتیب دادہ بہ اشکال مختلفہ متکلیف یعنی متفاوت
 از حسن و قبح و ہولناکی ظہور می کنند و ازین است
 کہ اکثر اوقات بدن این قسم دیدہ نمی شود مثال
 ہوا و تار و شعلہ و باد و صفت این ہمہ بہ قوت ہم
 و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می تواند کرد
 چنانچہ ہوا درخت کھان را از بیج بر می کند و این
 عظم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خواہش
 ہمہ متعلق است و این قسم را جن می نامند و در
 ہندی اعتقاد یو تا شامل اینہا است آری جماعت
 ازینہا کہ افعال اختیار یہ آنا بیشتر مصروف
 بہ تادی و اضطرار خلق اند اند اشرا و در لغت عرب
 شیطان گویند و نیز اشرا و جن و در لغت فارسی

لطیف ہے لہذا وہ اس جسم سے مل کر دوڑ و پانی
 کی طرح یک رنگ ہو جاتے ہیں اسی لیے ان کی
 قوت و ہم و خیال اس جسم کو جسم نسیمی کی
 طرح متغیر کر دیتی ہے جیسے جسم انسانی میں
 بحالت رنج و سرور و خوف و خوشی تغیر ہوتا ہے
 اور کبھی یہ اپنے اسی جسم پر اکتفا کر کے اوس پر
 تصرف کرتے ہیں اور آدمی کے مسامات اور
 تناب مقامات میں جاتے اور نکل آتے ہیں اور
 کبھی بقوت و ہم و خیال کسی جسم کثیف کو مرتب
 کر کے مختلف اچھی اور بُری صورت میں
 ظاہر ہوتے ہیں اسی لیے اکثر ایسا جسم ہوا
 کی طرح دکھائی نہیں دیتا اور با این ہمہ بعض
 بقوت و ہم و خیال شکل کا م کر سکتے ہیں
 جس طرح ہوا بڑا درخت جڑ سے اٹھسا کر
 پھینک دیتی ہے۔ انھیں کھانے پینے اور
 جماع وغیرہ سب کی ضرورت ہوتی ہے اور
 ان کو جن اور ہندی میں دیوتا بھی کہتے
 ہیں البتہ ان میں سے جو خلق کو نقصان
 و تکلیف پہنچاتے ہیں اُن کو عسری
 میں اسٹہار و شیطان اور غیر اسٹہار
 کو جن کہتے ہیں اور فارسی زبان میں

شرار را دیو و غیر شرار را پری نامند و از حدیث
 شریف معلوم می شود که این قسم نیز با هم احتمالات
 بسیار دارند بعضی از ایشان پر بارند و بعضی بصورت
 مار و دسگان خود را ساخته سیری کنند و بعضی از آنها
 بصورت آدمی خانه داری می کنند و کوچ و مقام
 می نمایند و ساکن ایشان بیشتر خرابا و صحرا و
 و کوستانها است اما این همه صورتها است که
 بر فرقه را به یکے از آنها خصوصیت و رغبت رسیده
 و از اصل بن جن همان اجزاء ناریه و حیوانیه مختلط
 اند این قسم گویا برزخ است در میان عقل و طبیعت
 و لهذا احکام هر دو جانب در این مستحق است
 شکل با اشکال مختلفه و تدبیرات کلیه و فهم و شعور
 و قبح و امور دقیق از عالم ملائکه گرفته اند و بهین
 است قلم تکلیف بر اینا جاری است و کلام شرب
 و جماع و دیگر خواص حیوانیه از حیوانات گرفته اند
 و اتباع شهوت و غضب می کنند چنانچه حیوانات
 مگر فرق همین است که حیوانات عقل و وهم
 و خیال خود را مغلوب شهوت و غضب خود ساخته
 اند و اینها عقل و شهوت و غضب خود را مغلوب وهم و خیال
 قسم سوم جاندار است که شهوت و غضب از عقل
 و وهم و خیال او غالب باشد بجهت که عقل او
 شرار را دیو و غیر شرار را پری نامند و از حدیث
 شریف معلوم می شود که این قسم نیز با هم احتمالات
 بسیار دارند بعضی از ایشان پر بارند و بعضی بصورت
 مار و دسگان خود را ساخته سیری کنند و بعضی از آنها
 بصورت آدمی خانه داری می کنند و کوچ و مقام
 می نمایند و ساکن ایشان بیشتر خرابا و صحرا و
 و کوستانها است اما این همه صورتها است که
 بر فرقه را به یکے از آنها خصوصیت و رغبت رسیده
 و از اصل بن جن همان اجزاء ناریه و حیوانیه مختلط
 اند این قسم گویا برزخ است در میان عقل و طبیعت
 و لهذا احکام هر دو جانب در این مستحق است
 شکل با اشکال مختلفه و تدبیرات کلیه و فهم و شعور
 و قبح و امور دقیق از عالم ملائکه گرفته اند و بهین
 است قلم تکلیف بر اینا جاری است و کلام شرب
 و جماع و دیگر خواص حیوانیه از حیوانات گرفته اند
 و اتباع شهوت و غضب می کنند چنانچه حیوانات
 مگر فرق همین است که حیوانات عقل و وهم
 و خیال خود را مغلوب شهوت و غضب خود ساخته
 اند و اینها عقل و شهوت و غضب خود را مغلوب وهم و خیال
 قسم سوم جاندار است که شهوت و غضب از عقل
 و وهم و خیال او غالب باشد بجهت که عقل او

کا عدم گردد و وہم و خیال اور یرفرمان شہوت
 پر غضب است و این قسم را حیوان نامند اگر
 شہوتش بر غضب غالب باشد پیر است و اگر
 انقباضش بر شہوت غالب باشد سبع است بہائم
 و سبع چنانچہ در چرندی باشد در پرندہ و حشرات
 نیز می باشد چنانچہ بعد از تبعیج کامل ظاہری شود
 پس گن بہیمہ حشرات است و عنکبوت سبع و ازی روح کی قسمین ہن جوابتہ لے تعلیق
 علی ہذا القیاس ہوا این ہر سہ کہ مذکور شد نہ سیاط و ارواح و ابدان میں ظاہر ہوئیں حنہ اور نہ
 ذی روح اند کہ درابتدایہ تعلیق ارواح بہ ابدان قائلے نے پہلی قسم کو تو آسمانوں کی سکونت
 بہیمہ سہ قسم ظاہر شد نہ حق تعالی قسم اول ابراہیم اور امور منتظرہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمایا
 سکونت آسمانہا و تدبیر امور منتظرہ عالم کہ عصمت از اور دوسری قسم کو زمین میں افعال اختیار
 لفظ و تا فرمائی دران امور مطلوب بود اختیار فرمود جزئیہ کے صد و ماور نباتات و معادن و حیوانات
 و قسم دوم برابرے صد و افعال اختیار یہ جزئیہ میں تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ اسی روح
 در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات و تصرف کرنے کی طرح ہن اور نہ صفائی و لطافت
 مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ غلاظت و کثافت سبع و بہائم بودند نہ در مرتبہ
 صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان انہا نیز اجرام عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی مست بازیم
 گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت لغو و حرکات بین بین باشند و چون ارواح و ابدان
 این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائکہ

اس قسم کو حیوان کہتے ہیں۔ اگر اس کی شہوت
 غضب پر غالب ہوئی تو وہ چوپایہ ہے۔ اور اگر
 غضب شہوت پر غالب ہو تو درندہ ہے اور یہ
 جس طرح چرندون میں ہوتے ہیں پرندون اور
 کپڑون میں بھی ہوتے ہیں چنانچہ مکھی بہیمہ حشرات
 اور مکڑی درندہ حشرات ہے۔ اور یہ تینوں سیاط
 کی قسمین ہن جوابتہ لے تعلیق
 ارواح و ابدان میں ظاہر ہوئیں حنہ اور نہ
 قائلے نے پہلی قسم کو تو آسمانوں کی سکونت
 اور امور منتظرہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمایا
 اور دوسری قسم کو زمین میں افعال اختیار
 جزئیہ کے صد و ماور نباتات و معادن و حیوانات
 میں تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ اسی روح
 در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات
 کی طرح ہن اور نہ صفائی و لطافت
 مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ
 غلاظت و کثافت سبع و بہائم بودند نہ در مرتبہ
 صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان انہا نیز اجرام
 عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی مست بازیم
 گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت لغو
 و حرکات بین بین باشند و چون ارواح و ابدان
 این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائکہ

شدند این قسم را ممکن شد کہ از عالم ملکوت بعض امور غیبیہ را تلقی نمایند و در مجالس و محافل ملکوت کہ فوق السماوات حاضر شوند و قسم سوم کہ حیوانات محض برای خدمت این قسم و اتباع خواہش و نصرت ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آکہ کشفیہ این قسم بود تا آنکہ قسم چهارم کہ بمنزلہ اسجون مرکب ازین ہر قسم است و عقل و دہم و خیال و شہوت و غضب و قریب بہ اعتدال بر روی کار آمد سلطنت زمین با و حوالہ فرمودند و علوم غیب را بہ توسط ملائکہ بالتخصیص نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را براسے او سخر کردند تا خلافت کبرئے سرانجام نماید و انکہ از بسا لطیف و ذی الارواح متوقع نہ بود در روی ہوا کند چون انسان را از جسمانیت در روحانیت آفریدہ پس غذا سے جسم او و سببم از ارضی میرسانند و غذا کے روح اولیہ بہ لحہ از آسمان نازل می فرمایند و بنا براین وسے را خلافت و تصرف در دو عالم دادہ اند تا سلیقہ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت باشد و ازین مست کہ جمیع مخلوقات ارضی را از معادن و نباتات و اشجار و انہار و حیوانات ناشی و طیار و درکار خود مصرف می سازد و جمیع و تالیف آن می پردازد و صنوعات عجیبہ از ہر جنس غذا

لہذا ان کے لیے بھی عالم ملکوت سے بعض امور غیبیہ لینا اور مجالس و محافل ملکوت میں حاضر ہونا ممکن ہوا اور تیسری قسم یعنی حیوان وہ محض اس قسم کی خدمت کے لیے پیدا کی گئی گویا وہ ان کا آکہ کشفیہ ہے یہاں تک کہ چوتھی قسم جو ان سب سے مرکب ہے ظاہر ہوئی جس کی عقل اور دہم و خیال و شہوت و غضب قریب بہ اعتدال ہیں زمین کی سلطنت اس کے حوالے فرما کر اس پر علوم غیبی بذریعہ ملائکہ بالتخصیص نازل فرمائے اور حیوانات و نباتات و معادن کو اس کا سخر کیا تا کہ خلافت کبرئے کا کام سرانجام پائے اور جو بسا لطیف و ذی روح سے نہ ہوا وہ اس سے ہو چونکہ انسان کو جسم و روح دونوں سے پیدا کیا ہے لہذا او کی غذا جسمانی تو و سببم زمین سے پہونچاتے اور غذا سے روحانی لحہ بہ لحہ آسمان سے نازل فرماتے ہیں اسی لیے اسے تمام عالم پر تصرف دیا تا کہ جمیع و تالیف کا سلیقہ پیدا کر کے خلافت کے لائق ثابت ہو اسی لیے تمام مخلوقات ارضی یعنی معادن و نباتات و اشجار و انہار و حیوانات کو اپنے مصرف میں لانا اور ان کی جمیع و تالیف میں انکار متباہ ہے اور عجیب عجیب صنعتیں بنانا

ہو مسکن و مرکب و ملبوس بر روی کار نمایان اور مسکن و مرکب و ملبوس میں ظاہر کیا کرتا ہے
 می کند و شایستہ باجناب خالق الاصول الفروع اور بوجہ عجیب صورقون کے اختراع اور مادی سے کو
 ورافاضہ صور بر مواد و اختراع صادر تھا ہے عجیب صورت دینے میں ستر حق سے شایستہ
 ذوات الخواص و الاحکام پیدامی کند و همچنین از اشیاء از سہ اسی طرح آسمانی مخلوقات یعنی ستارہ
 مخلوقات آسمانی کہ ستارہ ہا سے ثابت و سیارہ نامہ ثابت و سیارہ نامہ و غیرہ سے ضرورتاً کام لیتا اور
 و فرشتہ ہا سے عالی مقدار ہر چیز را در حوائج خود بکار اس عالم دور دراز کی تسخیر کا طریقہ جانتا ہے مگر بتوں
 می آرد و طریق تسخیر آن عالم دور دست می شناسد کہ اس کام میں بڑا نقصان ہوتا ہے یعنی جو جسم
 اما بر خے را درین کار نقصان عظیم لاحق می گردد تصرفات مرتبہ خلایف مرتبہ بہ بیت سے دور
 کہ بر تصرفات از مرتبہ خلایف چہ از مرتبہ بندگی بجا پرستے اور شایستہ باتون کو چھوڑ کر ناشایست
 دور افتند و انچه باید کردنی کنند و انچه نہ باید کردنی کنند باتون کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو جاتے ہیں
 و مستحق وبال و نکال می گردند لاجرم در آخرت لہذا انھیں دونوں کے امتیاز کے لیے آخرت
 را براسے امتیاز ہر وہ فرقہ مقرر کردہ اند تا ملکہ خلایف بنان گئی تاکہ ملکہ خلایف کبرے جو مسکن کہ
 کبرے کے امکان را بدست آمدہ دران عالم بوجہ حاصل ہوا و بان بیت باغت ظاہر ہوا و ملکہ
 آرام ظہور فرمید و ملکہ بغض و عداوت و دوری بغض و عداوت و اپنے مالک کی نافرمانی
 از مرضیات خداوند خود کہ بران را نصیب شدہ جو برہون کو نصیب ہوئی وہ بھی پوری ہو کر تاج
 نیز دران دار با وجہ کماں رسیدہ شمر تاج قبلیچہ و ہم قبلیچہ کا شمر ہوا اور اس کام کے لیے وہاں
 شود و بر سائین کا دران عالم جمیع اجسام و اشیا بیت سے اجسام و ارواح کو ان مخلوقات کا
 را خادم این مخلوقات ساختن ضرور اقاد لہذا خادم بنانا ضروری ہوا لہذا یہ قرار پایا کہ تمام
 چنین قرار یافت کہ روح آسمانی ہمہ ہر روح و ارواح آسمانی اسی کی ہم روح ہوں اور اس کے
 شوند و قوامی عقلیہ و خیالیہ این مخلوق ملفوف و قواسم عقلیہ و خیالیہ ملفوف و چھپیہ
 پیچیدہ شوند و مواد زمینی تمامہ در جسم این مخلوق ہوں اور مواد زمینی تمامہ اس کے جسم

مستقلات اور کہ موضوع بہ صناعات و دست از لایں
 و ماکل و مشارب و مساکن و غیرہ اعداد و نمائندہ
 بکار او مصروف شوند تا نتیجہ اعمال ہمہ ظاہر شود
 غرض کہ ہمہ را براسے او سخر کردند و ازین تحقیق سر
 تقدم جن بر انسان واضح شد و نیز شرکت جن با
 انسان در حمل امانت تکلیف ظاہر گشت تم الکلام
 علی وفق المرام بعد ازین تمہیدات چند کہ مؤفق
 با استخراج آنها شدہ ام بگوئیں دل شدیدنی ست۔

اور متعلقات جسم من جو اوسے کے بنائے من کھانے
 پینے پہننے کی چیزوں سے مدد دین اور اوس کے
 کام میں مصروف ہوں تاکہ اچھائی اور بڑائی بخون
 ظاہر ہو جائے غرض کہ سب کو اوسے کے لیے مخرک
 اس تحقیق سے انسان پر جن کے تقدم کار ازین او سکا
 انسان کے ساتھ بار امانت او ٹھانے میں شریک ہونا ظاہر
 ہو گیا حسب خواہش گفتگو تمام ہوئی اوس کے بعد چند تمہیدیں
 جن کے استخراج کی محنت توفیق ہوئی لکھتا ہوں اسے دل سے سفارچ

تمہید اول در بیان حکمت خیر و شر
 بامید است کہ خداوند تعالی حکیم است فعل الخالی
 از حکمت نیست ہر چہ می کند حکمت می کند ^{فصل} نخستیم

پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان میں۔
 جانا چاہیے کہ خداوند تعالی حکیم ہے کوئی فعل ایسا
 حکمت سے خالی نہیں جو حکیم کرتا ہے حکمت سے کرتا

انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون
 پس ہر مخلوق حکمتے باشد خواہ شر یا خیر اگر کوئی کہ
 در خلق شر حکمتے نیست این کفر باشد چہ فعلی کہ درو
 حکمت نہ بود عبث است و عبث نتیجہ سفسہ است
 تعالی شانہ عنہ و حکمت در نفس خویش خیر است
 پس بدین نظر متحققان گفتہ اند کہ فعل اللہ کلہ

ہے ^{فصل} نخستیم انما خلقناکم عبثا و ہر مخلوق
 میں ایک حکمت ہے خواہ اچھی ہو یا بُری یہ کہتے کہ
 برائی پیدا کرنے میں کوئی حکمت نہیں کفر ہے کیونکہ
 بات میں کوئی حکمت نہ ہو و دے بے فائدہ ہے اے
 نتیجہ سفاہت جس سے حق تعالی مبرا ہے۔ اور
 حکمت فی نفسہ خیر ہے اس لیے محققین کے نزدیک

خیر و لا یصدرا منہ شر و مراد ازین شر آن کہ
 خلاف حکمت بود پس شر آن بود کہ در حکمت نہ بود
 و آن فعل حکیم نہ باشد و ہذا الحکیم الخبیر کم نظر ان
 درین محل گفتہ کہ چون شر روانہ باشد کہ خدا آفرین

کل افعال الہی خیر ہیں اور اس سے شر نہیں ہو سکتا
 شر وہ ہے جو خلاف حکمت ہو اور خلاف حکمت
 حکیم کا کوئی فعل نہیں ہو سکتا اور نہ حکیم خیر ہے
 کوتاہ نظر لوگوں کا قول ہے کہ جب شر پیدا ہوتا خدا ہی جابر

حکمت خیر و شر کے بیان میں
 کہ خیر و شر کے بیان میں
 حکمت خیر و شر کے بیان میں
 کہ خیر و شر کے بیان میں

پس برای خلق اولیٰ که دیگر بود آنها شویہ اند کہ قائل ہوا کہ خدا ہی قدرت شویہ ہے جو در
خالقین متضادین یزدان و اہرمن اند و قدرت خدا یعنی یزدان و اہرمن کا منسوب ہے اور قدرت یہ شریک
شراف اضافت بہ بندہ کردہ کہ بے خلق خداوند بندہ کی جانب منسوب کرتے ہیں کہتے ہیں کہ وہ بے

سجائہ در وجودی آید و ازین جا آنحضرت صلعم تخلیق حق جو ہے اسی ہے آنحضرت صلعم نے فرمایا

فرمود کہ القدریۃ جھوس حدہ الا متوجہون کہ قدر ایس امت کے جھوس ہیں اور جب یہ ثابت

مقرر گشت کہ ہر شر ہے کہ ہست در خلقت از حکمت است ہوا کیا کہ ہر برائی کی خلقت میں بھی حکمت ہے تو

پس آن فریش شر در نفس خود خیر است و محالہ خلش برائی پیدا کرنا بناءً اچھے ہے و محالہ برائی پیدا کرنا

شر نہ باشد چنانچہ خلق ظلم ظلم نہ بود قال اللہ تعالیٰ بر انہیں جس طرح غم پیدا کرنا ظلم نہیں خود فرماتا ہے

ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ و تسمیہ گردانیدن کہ اللہ ذرہ برابر ظلم نہیں کرتا۔ شر محض اس لیے

ان شر صرف ہمیں است کہ تا ما اعتقاد کنیم کہ او تعالیٰ پیدا کیا گیا تاکہ ہم جناب باری کے خالق ہند و

خالق اعتقاد است اما اور شر پر وہ ظالم گفتن بنیاد ہونے کے معقد ہیں مگر وہ سے شر پر وہ ظالم نہیں

کہ خلق نہا خالی از حکمت نیست و انچہ حکمت ہونا چاہیے کیونکہ برائی پیدا کرنا بھی خالی از حکمت نہیں

بوضع الشیء فی موضعہ بود لافی غیرہ کہ ظلم اور جو حکمت ہو وہی ہر چیز کا دس کی جگہ پر رکھنا ہے

لازم آید پس شر بنظر خلق شر نہ بود البتہ بنظر کسب ظلم ہے جار کھنے سے لازم آتا ہے لہذا شر بنظر تخلیق

بود و خلق از خداست و کسب از بندہ و ما اصداک شر نہیں بہتہ بنظر کسب شر ہے تخلیق خدا کا کام ہے

من حسنۃ فمن اللہ و ما اصداک من کسب بندہ کا جو کچھ تم سے اچھا ہے ہو وہ اللہ کی طرف سے

سیتۃ فمن نفسک و این مریت کہ جز ہے اور جو کچھ برائی ہو وہ تمہارے نفس کی طرف سے یہ وہ

علماء باللہ نہ تہند بات ہے جیسے علماء باللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔

تہید ثانی در بیان حکمت آن فریش شر دوسری تہید بیان میں کہ برائی پیدا کرنا میں

برائ کہ حکمتی کہ در خلق شر مفہوم اہل حق ہست کیا حکمت ہی بنا کرنا چاہیے کہ اہل حق کو برائی کی پیدائش میں

اظہار حسنہ است بفضارت شرک و مشہور است جو حکمت معلوم ہوتی ہے وہ چھان کا اظہار ہے مشہور ہے

تبيين الاشياء با خدا دھا چہ تسمیہ خیر ہر چیز کہ اشیا ہے بخدا سے ظاہر ہوتی ہیں کیونکہ
راہر گاہ کہ شود معلوم آن شخص خواہ بود کہ خیر آن ہر چیز اس وقت چھی کہی جائیگی جب معلوم
گویند کہ شر نباشد پس اگر شر مذکور نہ ہو دے نفی ہوگا کہ وہ بڑی نہیں اگر بڑائی کا کوئی مفہوم نہ ہو
آن خیر چنان ثابت گشتہ و در اظہار خیر حکمت است تو اس کی نفی سے اچھائی کیسے ثابت ہوتی
و آن موقوف بود شر است پس در خلق شر اور نیز ظاہر کرنے میں جو حکمت ہے وہ شر کے وجود
ہم حکمت باشد و نسبت خیر با شر چنان باشد کہ پر موقوف ہے لہذا شر کی تخلیق میں بھی حکمت
نسبت خدا با خال چہ حسن خدا بقاء خال است ہون خیر کے ساتھ شر کی نسبت ایسی ہے
اگر چہ اور اد نفس خود حسن است بلکہ خال را اگر اچھ جیسی رخسارہ کی تل سے کیونکہ حسن رخسار
خدا کشف جز قبیح نباشد پس خیر سے کہ در نفس خود بہت اچھا خال ہے اگر چہ وہ خود بھی بچلے خود
قبیح بود دیگرے را چون نیک تواند نمود و ازین اچھا ہے بلکہ تل کو اگر رخسار سے طالعہ کرین
ثابت گردید کہ حسن خدا بمضادت قبح خال ظاہر تو وہ بڑا ہے پس خال اگر چہ بذاتہ برکے
است پس خال اگر چہ نفس خویش تبیح است مگر حسن رخسار ظاہر کرنے کے لیے اچھا ہے
اما بحت اظہار حسن خدا خوب است پس برین نظر اس لیے شر محض خیر ہے جس کی تخلیق میں
شر محض خیر است و در تخلیق او محض حکمت است محض حکمت ہوئی بلکہ بعض بجا خیر کا وجود شر
بلکہ در بعض محل وجود خیر بہ وجود شر موقوف است کے وجود پر موقوف ہے جس طرح کھانے پینے کا
چنانچہ وجود طعام و شراب ہو جو عطش کہ در وجود بھوک و پیاس پر موقوف ہے جو فی نفسہ
نفس خود شر است اما بے وجود آن اکل و شرب نہ باشد و اکل و شرب خیر است کہ بے وجود جو عطش
وجود ندارد و این معنی کہ قہقہہ فیہ دیگر است و نہیں ہوتا اب اور معنی جو دوسری بچھ کے تعنی
بقایات غامض بقایات و لذت سائب پائید اور دقیق ہیں بغیر تامل سنا جائے کہ وجود دنیا
کہ وجود نیاز برای ناز کبریا نیست کہ آزار زبان نیست ناز کبریا کی لیے ہے جسے شر بیت میں

بے نیاز گویند چنانکہ وجود جو عیش براسے
 اکل و شرب است نیاز نیز براسے قبول ناز است
 تا حکم آن گیرد یعنی نیاز بحیثیت نیاز منظور نہ باشد
 مگر بحیثیت ناز و این شخص حکمت باشد چنانچہ
 بعد اکل و شرب جو عیش و غلش را وجود غیت و گر
 درین معنی نازل کنی بدانی کہ اشیا عالم ہر صحت نیاز اس میں غمد کرتے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
 اندکہ براسے قبول ناز کبریائی بر وی نمودہ اند و ہر اکل چیزین بصورت نیاز ہیں جو ناز کبریائی
 صورت کہ آن معنی قبول کند حکم آن گیرد در حسن قبول کرنے کے لیے ظاہر ہو یمن جو اسے قبول
 چہ نیاز گرچہ بذاتہ قبیح است مابچون قبول ناکند کرے وہ اچھی ہو جائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ بُرا
 حسن گردد و چون انچہ ناز کبریائی است ہمہ نیاز ہے مگر ناز قبول کرینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
 است و نیاز بنفس خود قبیح است و محتاج پس اچہ کہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
 خیر مطلق خداوند تعالیٰ بود و اللہ خیر و البقی و انچہ اور نیاز بذاتہ بُرا اور محتاج ہے لہذا خیر مطلق
 خیر است نسبت دیگر شر باشد اما حکمت و خلقت خداوند قلے ہوا اور اسدی بہتر دباتی ہے اور ہر
 شر آن است کہ قبول تخلی آن خیر می کند کہ ظہور او اچھائی نسبت غیر برائی ہے مگر تخلیق شر
 جز بین ممکن نیست پس خیر مطلق کہ خداوند است میں یہ حکمت ہے کہ وہ اس تخلی خیر کو قبول کرتا ہے
 اور در مرتبہ است وجود و ظہور در مرتبہ وجود و جب کیونکہ اور مکاظہور بغیر اسکے ممکن نہیں تو خیر مطلق یعنی خیر
 است و درین مرتبہ نیاز را کہ بنفس خود شر است حق کے دو مرتبے ہیں وجود و ظہور در مرتبہ وجود میں
 گذر نیست و در مرتبہ ظہور ممکن کہ امکان الظہور است اور جب حسین نیاز کا جو فی نفسہ شر ہے گذر نہیں در مرتبہ
 و درین مرتبہ ظہور نیاز اگرچہ شر است برائے ظہور میں ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہی حسین ظہور نیاز اگرچہ
 خیر درمی یابد کہ ظہور خیر موقوف بہ وجود آن است برائے ماکظہور خیر کے لیے اسکی ضرورت ہے کیونکہ خیر کا ظہور اسکے
 و اور اہم ازین جہت ممکن گویند پس ازین نظر وجود پر موقوف ہے اور اسکی طبعی ممکن کرنے میں اس لحاظ

بے نیاز کہنے میں جس طرح بھوک و پیاس کا وجود
 کھانے پینے کے لیے ہے نیاز بھی اس لیے ہے
 اگر ناز قبول کرے یعنی نیاز نہ بحیثیت نیاز بلکہ
 بحیثیت ناز منظور ہوگا جو محض حکمت ہے جس طرح
 کھانے پینے کے بعد بھوک و پیاس نہیں رہتی
 اس میں غمد کرتے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
 اکل چیزین بصورت نیاز ہیں جو ناز کبریائی
 قبول کرنے کے لیے ظاہر ہو یمن جو اسے قبول
 وہ اچھی ہو جائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ بُرا
 ہے مگر ناز قبول کرینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
 اچہ کہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
 اور مکاظہور بغیر اسکے ممکن نہیں تو خیر مطلق یعنی خیر
 حق کے دو مرتبے ہیں وجود و ظہور در مرتبہ وجود میں
 اور حسین نیاز کا جو فی نفسہ شر ہے گذر نہیں در مرتبہ
 میں ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہی حسین ظہور نیاز اگرچہ
 اسکی ضرورت ہے کیونکہ خیر کا ظہور اسکے
 ہے اور اسکی طبعی ممکن کرنے میں اس لحاظ

خیر منظر شر است و شر منظر خیر دین معنی اذوق
 است فہم نہ شود مگر از ذوق سلیم۔
 خیر منظر شر اور شر منظر خیر ہے اور یہ معنی نہایت
 دقیق ہیں بلا ذوق سلیم سمجھ میں نہیں آسکتے۔

تہید ثالث در بیان اخراج شر از صدر رضا
 تیسری تہید شر کو رضا کی حد سے خارج

مانکہ وجود شر نامرضی است یعنی شر آن بود کہ
 ماکوہ باشد در شرع چنانکہ معنی خیر آن است کہ

محبوب بود در شرع و کراہت صدر رضا باشد

و چون شر بہ نفس خود کراہت دارد و مراد آن نیست

مگر بہ وجود خیر کہ وجود خیر در موقوف بدو بودہ

است و این حکمت است پس خیر مراد محض مرضی

بود اما شر چون از جهت وجود غیر است مرضی نہا

و معنی آن کہ مراد بہ نفس خود نیست این است کہ در

وجود او کراہت است و کراہت صدر رضا است

و مثال این حجامت است کہ برائے صحت بدن

اگر صحت بدن نہ بودے ہرگز شخصہ حجامت

نہ خواستے پس بدن نظر اگرچہ حجامت مکروہ است

ما چون صحت بدن موقوف است بدو مراد آمد

لیکن مرضی نہا شد کہ کراہت صدر رضا است

ہچنین خلق شر برائے اظہار وجود خیر است اگرچہ

وجود شر از جهت اظہار خیر مراد است اما چون دفع

مر قبیح است مرضی نہ گویند و اگر کسی گویا اذاعاقل

نہ گویند کہ حقیقت اشیا را منکر گردد چہ حقیقت شر را

کرنے کے بیان میں۔ جاننا چاہیے کہ وجود شر

خلاف مرضی ہے یعنی شر وہ ہے جو شرعاً مکروہ ہو جس

طرح خیر وہ ہے جو شرعاً محبوب ہو اور کراہت ضد

رضاء ہے اور چونکہ شر بذاتہ مکروہ ہے اور بلا وجود خیر

مطلوب نہیں کیونکہ ظہور وجود خیر حکمت پر موقوف

ہے لہذا خیر مراد محض اور مرضی ہوگا مگر شر چونکہ

بیب وجود غیر کے ہے لہذا مرضی نہ ہوگا مطلب

یہ کہ بذاتہ مراد نہیں ہے اور اسی لیے مکروہ ہے اور

کراہت صدر رضا ہے جس کی مثال صحت جسمانی

کے لیے حجامت ہے اگر صحت جسم اس سے نہ ہوتی تو

ہرگز کوئی حجامت پیدا نہ ہوتا اس لحاظ سے اگرچہ

حجامت مکروہ ہے مگر چونکہ صحت جسم اس پر موقوف

ہے لہذا بہتر ہے مگر پسندیدہ نہیں کیونکہ کراہت ضد

رضاء ہے اسی طرح شر کا پیدا کرنا وجود خیر کے

اظہار کے لیے ہے اگرچہ شر کا وجود بسبب اظہار

خیر مراد ہے مگر چونکہ واقعی بُرا ہے اس لیے پسندیدہ

نہیں اگر کوئی کہے تو اس سے عقل نہ کہیں گے اس لیے

کہ وہ حقیقت اشیا کا منکر ہو اچانچہ کیونکہ شر کی بُرائی

اور نفس خوش قیج ثابت است و قیج مقتضای
 کرامت است و کرامت ضد رضائیں کسب
 نوع مرضی نہ باشد و لایرضی لعبادہ الکفر
 این بود اما چون وجود مکررہ کل قبول مرضی است
 و خلقت آن حکمت بالغہ بود چہ ذوق رضادر
 مذاق روح نہ رسیدے اگر در نفس کرامت موجود
 نہ بودے پس وجود رضا از بہت ظہور موقوف
 بہ وجود کرامت بود چنانکہ وجود خیر بہ وجود شر
 پس آن را کہ نظر بہ حکمت خلق شرافتہ جز خیر نہ بیند
 و در نظرش کسب مکررہ نہاید و ہمہ مرضی گوید۔
 کنون ذکر اختیار بندہ کنیم۔
 ہوتا ہے۔ اب میں بندہ کا اختیار بیان کرتا ہوں۔

تہیدابع در بیان اختیار عبد افعال خویش
 چوتھی تہید بندہ کے افعال اختیاری کے

بیان میں جانتا چاہیے کہ خداوند تعالیٰ نے
 ذوی العقول کو مختار پیدا کیا ہے اور اس کا وہ اختیار
 پیدا ہوا ہے جس طرح آگ کے لیے جل و دینا اختیار
 سبب عقل ہے جس سے خیر و شر حسن و قبح میں
 و آن کہ اور تیز نہ باشد عاقل نہ گویند ہمیں تیز تیز ہوتی ہے اور جسے تیز نہ ہو وہ عاقل نہیں اور
 مقتضی اختیار اوست مرخیرا بر شر حسن ابر قبح پس اسی تیز سے خیر شر پر اور حسن قبح پر اختیار کیا جائے
 نفی اختیار از عاقل انکار باشد مرحقا بقا اشیاء و انہا ہے تو عاقل کے اختیار کی نفی گویا حقانیت ہستی یا
 سلفہ محض بود چہ این اختیار مخلوق باری تعالیٰ کا انکار ہے جو محض سفاہت ہے کیونکہ یہ اختیار
 است نہ بندہ و حیوان مرد در ساقیل مختار بود اور خدا کا مخلوق ہے نہ بندہ کا اور جب عاقل مختار ہوا

معاذ ربی
 بندہ نہ
 کفر یا
 ہر

از جهت اختیار محاسبہ لازم می آید چرا که با وجود تمیز
 تمیز از شر شریر اختیار کردن پس مغرب شوند با اختیار
 شر بر خیر و مکرم شوند با اختیار خیر بر شر اما ستر
 این مسئلہ در نظر حقیقت دیگر است کہ اتیان شر اگر اس
 از جهت سخط سابق است اتیان خیر از جهت
 رضائے سابق است و نہ وجود سخط در رضا موقوف
 بہ وجود خیر و شر است و الا در صفات خدا حدوث
 لازم آید پس چون خداوند تعالی خواست کہ از
 کنز ذات جوہر صفات ظاہر کند بر بے قبول ہر
 صفتی شخص را آفرید یکے را بہ رحمت مرحوم کرد و یکے
 را بہ قہر معتور و یکے را عزیز ساخت و یکے را ذلیل
 و چون آن جوہر صفات بے مظاہر و جہ ظہور نہ اند
 پس مروجہ ما نہا حکمت باشد و حدیث قدسی
 در این ست کنت کذا مخفیاً فاحسبت ان
 اعرف فخلقت الخلق پس بر بے شہود آن
 مقدرات اشخاص را آفرید و ایشان را بہ شرف
 عقل مخصوص گردانید تا مینز آمدند در خیر و شر پس از
 جنس ایشان انبیاء و رسل فرستاد و ایشان را رابط
 بہ ملائکہ و کتب و خلق داد تا ایشان یا زبہ آن ربط
 زد و اوہمین شدند از راہ دہی حقانی و از روست
 تبلیغ چنانکہ در حق آنحضرت صلیم فرمود و قل انما
 نوہی عنہم اختیار اوس کا محاسبہ بھی ضروری ہو گیا
 باوجود تمیز خیر و شر اوس نے شر اختیار کیا پس
 گنہگار ہو گا اور خیر اختیار کرنے پر عزت دی جائیگی
 مسئلہ کا اس مسئلہ کا راز حقیقتاً اور ہے یعنی برائی کرنا جو
 ناخوشی سابق اور اچھائی کرنا جو خوشنودی سابق
 ہے اور خوشی و ناخوشی کا وجود خیر و شر کے
 وجود پر موقوف نہیں ورنہ خدا کے صفات میں
 حدوث لازم آگیا پس جب خداوند تعالی نے
 خزانہ ذات سے جوہر صفات ظاہر کرنا چاہا
 تو ہر صفت کے لیے ایک شخص پیدا کیا کسی کو رحمت
 سے مرحوم اور کسی کو قہر سے معتور کیا کسی کو ذلیل
 کیا کسی کو عزیز اور چونکہ وہ جوہر صفات بلا مظاہر
 ظاہر نہیں ہو سکتے تھے لہذا اوں کے وجود میں
 حکمت ہوئی اسی کے متعلق حدیث قدسی کنت
 کذا مخفیاً ہے لہذا اوں مقدرات کے شہود
 کے لیے اشخاص پیدا کیا اور اوں کو شرف عقل
 سے مشرف کیا جس سے اوہوں نے حسن و قبح
 میں تمیز کی پھر اسی زمرے سے انبیاء و رسل بھیجے
 اور اوں کو ملائکہ و کتب آسمانی و خلق سے ربط و
 جوہر جسم دہی و تبلیغ زد و اوہمین ہوئے چنانچہ
 آنحضرت صلیم کے حق میں ارشاد ہے کہ قل انما

انا بشر مثلكم يوحى اليّ آياتك اذ ارضنا انا بشر مثلكم الخ جو لوگ خوشنودی کے اثر سے
 مقبول بودند ایشان را نظر به وحی افتاد و مقبول مقبول تھے و توحید سے یہ لحاظ وحی دعوت انبیا
 انبیا ظاہر شد و آیتک اذ نظر سخط مردود و بدایت قبول کنی اور جو بہ نظر ناخوشی مردود تھے وہ یہ لحاظ
 رختم طبع افتاد و انبیاء را در دین ما مردودیت و ختم طبع مبارک مردود و شقی ہوئے پس انبیا علیہم السلام
 تفاوت ظاہر شد پس حکمت در بحث انبیا انہما کے بھیجنے میں حکمت مقدرات الہی کا اظہار ہے اور
 مقدرات الہی است و حکمت در اظہار آن تجلی اس کے انہما میں حکمت تجلی صفات ہے اور تجلی
 صفات است و حکمت در تجلی صفات ظہور ذات صفات میں حکمت ظہور ذات ہے جس طرح کہ ظہور
 چنانچہ ظہور ذات موقوف بہ تجلی صفات است ذات تجلی صفات پر اور تجلی صفات ذات مقدرات
 و تجلی صفات موقوف بہ اظہار آن مقدرات است کے اظہار پر موقوف ہے کہ ان مقدرات کا اظہار
 و اظہار آن مقدرات محال بدون قبول اشخاص بغیر اس کے کہ اشخاص زوی العقول دون کو قبول
 زوی العقول چنانکہ گفتیم پس برین صورت مختلف کرین محال ہے بیا کہ میں بیان کر چکا تو ان صورت
 جوہر صفات از وحدت ذات ظاہر شد لکن مختلفہ پر جوہر صفات وحدت ذات سے ظاہر ہو
 کیے مردود آید دیگرے مقبول آن جا تفاوت اگر ایک مقبول اور دوسرا مردود ہو تو وہ ان کوئی نہ
 نہ بود و ظلمی ثابت نہ گردد و چہ ظلم وضع الشیء فی جوہر نہ ظلم کیونکہ ظلم ہے جائی کو کہتے ہیں۔ اور
 غیر محملہ باشد و انجا بہ وضع الشیء فی محلہ است بیان سب بجا ہے اس کے علاوہ بھی ظلم لازم
 و نیز چہ لازم آید چہ کہ جبر آن ہو کہ اذ کیے بہ کراہت نہیں آتا کیونکہ جبر تو وہ ہے جو کسی پر زبردستی
 فعل کنانند و باتیان آن او را مواخذہ کنند کی جائے اور پھر اس پر مواخذہ بھی کیا جائے
 اما این جا قہر ازلیست باثر قہر ازوے باختیار است بہ بیان قہر ازلی ہے جس کے اثر سے اس کے
 فعلی آید کہ بران مستوجب عقوبت می گردد چہ اختیار سے فعل ہوتا ہے جس پر وہ قابل عذاب
 متمیز در خیر و شر دارد و شر را بر خیر اختیار می کند و ہوتا ہے کیونکہ وہ باوجود خیر و شر میں نہیں کے پھر بھی شر
 حکمت درین فعل انہما قہر ازلی است و قہر اختیار کرے اور اس فعل میں حکمت صفت قہر کا اظہار

از صفات اوست و حکمت در اظہار قہر و رحمت است
 کہ بے وجود قہر رحمت را اظہور نہ باشد و قہر و رحمت
 و مخط و رضا مقتضی خیر و شر است پس در وجود ہر
 حکمت باشد کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
 و موت و حیات و جنت و نار ہمہ بر مقتضای
 حکمت است و وجود ہمہ می بایست اما این جہا
 شبہتی بخاطر می گذرد کہ در ازل البیس چہ کرد کہ
 مرد و شد و آدم چہ کرد کہ مقبول گشت جواب
 اگر عکس این بودے نیز ہی وارد شدے حکمت
 حکیم مطلق براسے اظہار وجود خیر مقتضی وجود شر شد
 اشیاء متضادہ پیدا کرد اما حالہ کے سعید شد و دیگر
 شقی اگر شقی گوید مرا چہ اشتی کرد سعید نیز ہمین
 می تواند گفت از آن دور لازم می آید کہ نفس و
 اختیار منتفی می شود با مقتضای وجود چہ ہر موجود
 وجود از خود دارد یا از غیر آنکہ از خود دارد نیاز و نقصان
 از منتفی گردد کہ نقصان مقتضی نیاز است و ہر
 ناقص جو یا سہ کمال است و صفت نیاز مقتضی
 وجود سہ کہ شخص نیاز مند آن بود و آنکہ وجود از
 غیر دارد وجود او ملحق است کہ بغیر عن عدم او عدم
 این لازم آید پس آن کہ وجود او از غیر بود نیاز مند
 او بود و این نقصان است کما لا یخفى و آن کہ
 اورا اظہار قہر من حکمت اظہار رحمت ہے کیونکہ بلا وجود
 قہر رحمت کا اظہور نہیں اور قہر و رحمت و خوشی و ناخوشی
 و مخط و رضا مقتضی خیر و شر است پس ہذا دونوں کے وجود میں
 حکمت ہوگی کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
 و موت و حیات و جنت و نار ہمہ بر مقتضای
 حکمت ہیں در سب کا وجود ہونا چاہیے یہاں پر ایک
 شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ ازل میں شیطان نے کیا کیا
 تھا جو وہ مرد و ہوا اور حضرت آدم نے کیا کیا جو وہ
 ہے جواب اگر اس کے خلاف ہوتا تو بھی یہی شر
 ہوتا حکمت حکیم مطلق وجود خیر کے ظاہر کرنے کے لیے
 وجود شر کی مقتضی ہوئی لہذا مخالف چیزیں پیدا
 کیں لاما حالہ ایک سعید ہوا دوسرا شقی اگر شقی
 کے کہ مجھے شقی کیوں کیا تو سعید بھی ہی کہ سسکیگا
 جس سے دور لازم آگیا کہ فعل و اختیار باقتضای
 وجود منتفی ہوتے تھے کیونکہ ہر موجود یا خود موجود ہے یا
 بغیر خود جو از خود موجود ہے وہ نیاز و نقصان سے
 مبرا ہے کیونکہ نقص مقتضای نیاز ہے اور ہر ناقص
 کمال کا طالب ہے اور صفت نیاز نیاز مستدی
 چاہتی ہے رتبہ موجود بغیر ہے اس کا وجود
 اس سے ملحق ہے جبکہ قرعہ عدم سے اس کا عدم
 آتا ہے ہر موجود یا بغیر اس کا نیاز مند ہو اور یہی جو منتفی

وجود از خود دارد باید کہ فعل خود مختار بود پس کسی
نشد کہ پیشش چون دگر آرد اکنون بیان
حکمت انشاء کنم

تہید خاص در بیان حکمت انشاء و سبب انشاء
تعالی نفس انسان را از عالم قوت فعل آوردہ
و اوراد درین فعل مختار گردانید سعادت و شقاوت
کہ مقدرہ ازلیست بواسطہ فعل او در نظر آمد پس
اوراد درین عالم از فعل چارہ نیست و آن نفس چون
او مختارست در آن بے ارادت اظہار نمی کرد و
ارادت تابع علم است کہ تا مردم چیزی نہ اند نخواهند
بہ خواہند نہ کنند پس چارہ نہ بود اوراد از علم کہ فعل
بمقتضای آن باشد و وضع شرع براسے این
معنی است و تکلیف بدان بر ذوقی اعتدال را عین
حکمت است تا ہر ارادت سابق معید خواست
نظرش بر او امر و نہای آن افتد و موافقت امر کند
معید گردد و ہر ارادت ازل شقی خواستہ است از
امر محبوب زد و ترک تبلیغ انبیاء کند پس در ہر
خود و در پس عاقل کہ اوراد فعل مختار است باید کہ
نظر و امر کند کہ مکشوف است تا فعلش موافق امر
آید صاحب سعادت گردد نہ آنکہ نظر بر ارادت
سابق کہ مستور است بجا بہ شود و از اہل شقاوت

اوراد موجود و یا نہ است سبب رد لفظ فعل بن مختار ہے
کسی کی مجال نہیں جو اس کے مدبر و چون دگر آئے
اب میں حکمت اطاعت بیان کرتا ہوں۔

پانچویں تہید حکمت اطاعت کے بیان
جانتا چاہیے کہ خداوند تعالیٰ نفس انسانی کو عالم قوت
سے عالم فعل میں لایا ہے اور اسے اس فعل میں
مختار کیا ہے سعادت و شقاوت مقدرہ ازلی اور
فعل سے ظاہر ہوتی ہے تو اس کے لیے اس عالم میں فعل
سے چارہ نہیں اور وہ فعل بوجہ اس کے مختار ہونے
کے ہاں اس کے رد کے بغیر نہیں ہوتا اور ارادہ علم کا
تابع ہے جب تک لوگ کسی چیز کو نہ جانیں گے نہ چاہیں گے
اور جب تک نہ چاہیں گے نہ کریں گے اند علم ضروری ہے
کیونکہ فعل علمی سے متواس ہے اور شرعیہ میں اسی سے
بنائی گئی ہیں جس کی تکلیف ہر مافل کمونین حکمت ہے
تو جسے ارادہ سابقہ ازلی نے معید بنا دیا وہ کی نظر اور
اور وہی پر پڑگی وہ امر کے موافق کر کے معید ہوگا اور جسے ارادہ
ازلی نے شقی کرنا چاہا وہ امر سے محبوب اور امیاء علیہم السلام کا
منکر ہوگا اپنی خواہشات پر جاہل گاہیں تھلند کہ معید ہونے
کے لیے امر دیکھنا چاہیے (جو مکشوف ہی تاکا اس کا
فعل حسب الحکم ہوتا ہے کہ ارادہ سابق پر نظر کر کے
در جو مستور ہے محجوب میں رہے اور شقی ہو جائے

پس طریق سعید آنست کہ امتثال امر و اجتناب
 از نواہی کند و سبیل اشتیاق بر خلاف آنست
 این جامرد عاقل را باید اندیشید کہ روش و سیاست
 و انجیم می رود اگر فعل او موافق امر است در آئین
 دال است و اگر اتباع ہو است مخالفت امر است
 و گمراہ بعد ازین بدان کہ با این ہم عقل و ادراک
 بعض مقدمات دینی و دنیوی کافی نیست و گرنہ
 در اصلاح امور عباد حاجت بہ نزول وحی نمی افتد
 جبکہ کہ ادعائے اختیار مستقل و جبر محض ہر دو
 مستلزم انکار کتاب و سنت است زیرا کہ اعمال
 عباد مثل اعیان آنها بحکم نص علی مخلوق است
 پس اختیار تام کجا و همچنین ہواخذہ از مجبور صرف
 ظلم است و ظلم بحکم شرع و عقل مسلوب است
 از جناب تعالی شائد پس جبر محض چرا و بدیہی است
 کہ افعال ماضی حرکات مرتعش نیست بلکہ مسبق
 بہ علم و ارادہ و قدرت است و ہمین است حصہ
 اختیار و معنی فعل اختیاری لیکن ظہور این ہر سہ
 قوسے با اختیار نیست ہر گاہ می خواہند از سبب
 فایض می کنند و ہمین است حصہ جبر و معنی فعل
 اضطراری و چون معنی اختیار تام و جبر محض ہر دو
 مستحق شد پس امر است متوسط چنانچہ از جواب

پس سعید وہ ہے جو احکام بجا لائے اور نہیات سے
 بچے اور شقی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔ بیان پر
 عقلندہ کو اپنی روش دیکھنا چاہیے اگر اس کا فعل
 موافق امر ہے تو نیکی بخشتی ہے اور اگر مخالف امر و اتباع
 خواہشات ہے تو گمراہی ہے اور پھر بھی عقل بعض
 مقدمات دینی و دنیوی کے اور اک من کافی نہیں اگر
 ہوتی تو اصلاح خلق کے لیے نزول وحی کی ضرورت
 نہ پڑتی کیونکہ اختیار مستقل و جبر محض کا دعویٰ مستلزم
 انکار کتاب و سنت ہے اس لیے کہ بندوں کے اعمال
 بھی انہیں کی طرح بحکم آیت سیرج اوسی کی مخلوق
 ہیں پھر اختیار کامل کہاں رہا اسی طرح مجبور محض سے
 ہواخذہ محض ظلم ہے اور ظلم شرعاً و عقلاً جناب باری
 سے ممنوع ہے تو جبر محض بھی نہ رہا اور یہ برہی بات
 ہے کہ ہمارے افعال و حرکات مرتعش کی طرح نہیں
 ہیں بلکہ علم و ارادہ و قدرت سے ہوتے ہیں اور یہی
 حصہ اختیار اور فعل اختیاری کے معنی ہیں مگر ان
 تینوں قوتوں کا ظہور ہمارے اختیار سے نہیں جبکہ
 چاہتے ہیں تب مبداء سے فایض کرتے ہیں اور
 ہی حصہ جبر اور فعل اضطراری کے معنی ہیں
 اور جب اختیار تام اور جبر محض کے معنی
 ثابت ہو گئے تو ایک متوسط امر ہوا۔

مشہور حضرت امام زین العابدین در مقابل سوال
امام حسن بصری استفادہ می شود کہ لا جبر ولا

نفوی یعنی ولکن امر بین الامرین و ہمین امر متوسط
بہ لسان شرع معبرست بہ لغت کسب و تفرق میان
خلق و کسب و کیفیت تقدیر و تصادف و جمع آن
بالتکلیف در نکتہ چند بدانند

نکتہ اول آنکہ بچنان کہ اختیار انسان در افعال
خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جواب
و تفرق کردن میان ہبوط و صعود و تبعیت این افعال
مرداعیہ را کہ سعی بہ تصد و عزم نہ رد و نیت است
ضروری و وجدانی است بر ہمین پنج از قبیل
ضروریات است کہ انسان را درین داعیہ اختیار
نیست بلکہ این داعیہ تلویحی باشد امورے را
کہ از قدرت او خارج اند مثل حوائج و اغراض
و بعضی مطلقاً راحت و رعایت معلی و تقاضا
اخلاق و عادت و تمیہ اسباب و آلات و احاطہ
طاقت و بہت و موافقت اکابر و احباب مانند
آن باین معنی کہ بر طبق آن برانگیختہ می شود و
بحسب آن رجحان می یابد پس معلوم گشت کہ
انسان در عین اختیار خود مجبور است بہ تسبیح کس
خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ باین امور

حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے ارشاد
سے جو و نفوی نے حضرت امام حسن بصری کے جواب

میں فرمایا تھا معلوم ہوتا ہے کہ نہ جبر ہے نہ نفوی
بلکہ باین اس کے ایک بات ہے کہ شرعاً کسب
کشتہاں و خلایق و کسب اور کیفیت تصادف و
تفرق چند نکتوں میں جانا چاہیے۔

پہلا نکتہ جس طرح اختیار انسانی اپنے افعال
یعنی کھانے پینے اور آنے جانے اور سوال و جواب اور
اور تفرق چڑھنے میں اور ان سب افعال کے پس
خواہش کے تابع رکھنے میں وجہ قصد و عزم و ارادہ
و نیت کہتے ہیں ضروری و وجدانی ہے ویسی
بھی ضروری ہے کہ انسان اس خواہش میں
منتہا نہیں بلکہ خواہش اور امور کی تابع ہے جو
اوس کی قدرت سے باہر ہیں جیسے حوائج و اغراض
و بعض مطلقاً و بعض مطلقاً و بعض مطلقاً و بعض مطلقاً
و تقاضا کے اخلاق و عادت و تمیہ اسباب
آلات و احاطہ طاقت و بہت و موافقت اکابر
و احباب وغیرہ کیونکہ ویسی ہی خواہش
پیدا ہوتی اور اوس طرف لے جاتی ہے
تو معلوم ہوا کہ انسان اپنے عین اختیار میں
مجبور ہے اور بسبب وجوب تبعیت ارادہ ان امور

اضطراری مجبور نہیں تو اندر دوا این بحسب باری الہی
 است و عند التحقیق چنانکہ اجتماع مصادرات موجب
 فیضان نفس مختار و صفت اختیار دروگر و بدیدہ
 ہرچنان در ہر حادثہ موجب ترجیح اختیاری شود
 پس ظاہر شد کہ آن جائے کہ منافی اختیار است
 همان است کہ برخلاف داعیہ از شناخت مصلحت
 طبیعت می گرد و حائل شود نہ آن کہ مولد موجب
 ارادہ است و معنی مختار بودن انسان آن است
 کہ سبب اخیر افعال او صفت اختیار است نہ آنکہ
 سبب آنہا محض اختیار است بے موجب خارجی
 پس مقابلہ جبر با اختیار از قبیل مقابلہ وحدت
 با کثرت باید شمرد کہ تقویم کثرت از وحدت است
 و باز نفس کثرت معروض وحدت است ہم باعتبار
 نوع کہ عشرہ مثلاً واحد است متنازاتہ و یازدہ و ہم
 باعتبار شخص کہ دہ در ہم یک عشرہ است و دہ
 دینار عشرہ دیگر و مقابل کثرت همان وحدت
 است کہ طبیعت معروض را در بدل کثرت باشد
 مثلاً دینار یک باشد نہ وہ پس تبعیت مشیت عیالیہ
 مشیت الہی را کہ مدلول آیہ دافی ہدایہ ہا شاعون
 الا ان یشاء اللہ است باین معنی کہ ہر گاہ مصالح
 عباد کہ بحسب غرض مداخلت آنہا مرغوب آنہا اند

اضطراری سے کوئی خود کو مجبور نہیں کر سکتا۔
 اور باری النظر میں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے مگر
 عند التحقیق جس طرح اجتماع اسباب سبب فیضان
 نفس مختار اور صفت اختیار ہے اسی طرح ہر حادثہ
 میں سبب ترجیح اختیار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ حال
 جو مخالف اختیار ہے وہ ہے جو خلاف خواہش
 مصلحت اندیشی سے پیدا ہوتا ہے وہی حائل ہوتا ہے
 نہ کہ وہی ارادہ پیدا کرتا یا اس کا سبب ہوتا ہے انسان
 کے مختار ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس کے افعال
 کا سبب اخیر صفت اختیار ہے نہ کہ اس کا سبب اہل
 سبب خارجی محض اختیار ہے تو مقابلہ جبر و اختیار کو
 وحدت و کثرت کے مقابلے کی طرح سمجھنا چاہیے ہے
 قیام کثرت وحدت سے ہے اور پھر نفس کثرت معروض
 وحدت سے ہے باعتبار نوعی بھی مثلاً عشرہ ایک ہے جو نو
 اور گیارہ سے متنازع ہے اور باعتبار شخصی بھی جیسے دس
 ایک ہائی سہ اور دس دینار دوسری دہائی اور کثرت
 مقابل وہی وحدت ہے جو طبیعت معروض کے بدل
 کثرت میں ہو مثلاً دینار ایک ہو گا نہ دس میں نہ دس کی
 مشیت کی متابعت مشیت الہی سے جو مدلول آیہ ما
 تشاءون الا ان یشاء اللہ ہے چونکہ جب بندوں کے
 مصالح جو ان کی غرض و اخلاق کی موافق ان کے مرغوب میں

جبر و اختیار
 کا مقابلہ
 کثرت و وحدت
 کی طرح
 سمجھنا چاہیے

در مدركه آنها محقق شوند و اغیہ فعل موافق آن
در قلب آنها از فیض قیوم علی الاطلاق منبث
گردد و افعال بر طبق آن و اغیہ وقوع یابند
این موكد اختیار عباد است نه منافی آن و نه
منافی مرونی بنه و یعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد و اسباب سعادت و شقاوت
در مدركه آنها محقق شوند و اغیہ فعل موافق آن
در قلب آنها از فیض قیوم علی الاطلاق منبث
گردد و افعال بر طبق آن و اغیہ وقوع یابند
این موكد اختیار عباد است نه منافی آن و نه
منافی مرونی بنه و یعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد و اسباب سعادت و شقاوت

نکته ثانیہ بدانند کہ فعل دو قسم است یکی تلبس
بحرکت سکون نفسان یا جسمانی تا مرتب
شود بران جنبرے کہ علاقہ مناسبت و جمعیت باو
دارد و چنانچہ ہر یک را از حال خود و امثال خود
ظاہر است این را فعل امکانی خواہم گفت این
علاقہ گاہے خفی باشد کہ بغیر از کثرت ترتب معلوم
نہ شود مثل اعمال سحر و تاثیر حین و گاہے جلی باشد
گرچہ مختلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویہ بالجملہ
این تلبس اگر بغیہ نفس باشد آن را کسب خوانند
مانند ترتب حرکت پد بر ارادہ و ترتب حرکت
آلات بر حرکت دست و ترتب صناعات بر
آلات و دوم اثبات قوام و وجود است در مفعول
از مفعولات و نقل آن از مرتبہ ثبوت یا انفاس
بطرف خارج و فکر مستقیم شہادت می دہد کہ حقا
این معنی نمی تواند شد مگر وجود حقیقی یعنی چیزی
و سرائت فعل و طرح پر ہے ایک تلبس بحرکت
سکون نفسانی یا جسمانی تا کہ اوس پر وہ چیز مرتب
جو اوس کے مناسب تابع ہے چنانچہ ہر ایک کو اپنے
حال و مثال سے ظاہر ہے جسے میں فعل امکانی کہوگا
اور یہ تعلق کبھی خفی ہوتا ہے جو با کثرت ترتب معلوم
ہوتا جیسے اعمال سحر و تاثیر حین اور کبھی جلی ہوتا ہے
اگرچہ بعد کو ہر جیسے تلوار کی کاٹ یا دواؤں کا عمل بالجملہ
یہ تلبس اگر بخوارش فعل ہو اوس کو کسب کہیں گے جیسے
باعثہ کی حرکت کا ترتب ارادہ پر اور آلات کی حرکت
کا ترتب باعثہ کی حرکت پر یا صنایع کا ترتب آلات پر
دوسرے کسی مفہوم میں قوام و وجود کا ثابت کرنا در پیرا و سکو
مرتبہ ثبوت و عدم ثبوت سے خارجاً
نقل کرنا اور فکر مستقیم اس بات کی
کو ابھی دیتی ہے کہ ایسا فاعل موجود حقیقی
کے سوا کوئی مومنین سکتا یعنی وہ جو

بہت دہست کنی است و مناقض عدم و رافع
 لذات و ہر چیز کے کہ در ذات خود تصور
 بذات موجود و موجود کنندہ و غیر معدوم ہے اور جو
 چیز بذات ثبوت نہ رکھے گی وہ اوس کی ذات کے
 قیام کا سبب نہ ہو سکیگی بلکہ ہر چیز میں آثار ترتیب
 ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط
 حصول شرائط و ارتفاع موانع ہی باشد مگر وجود
 و تقریر این را فعل و جوبی می گویم و خلق عبارت
 ازین است پس نسبت خلق بہی نسبت وجود است
 بہ ماہیت و نسبت کسب بہ نسبت ماہیت ہے است
 کہ شرط باشد بہ ماہیت کہ مشروط است و چون
 جریان وجود در ممکنات بہ ترتیب است مثلاً روشنی
 ہجرہ بواسطہ روشندان و وصول فیض وجود بواسطہ
 پس تاثير امكانی نیز از تاثير فعل حقیقی باشد و چون
 لکن وجود محقق ماہیات است نہ رافع آن را جرم
 خلق مزاجم کسب نہ باشد بلکہ موجود مفید اوست
 چنانچہ نور منظر خصوصیات الوان است نہ محو کنندہ آنہا
 انکسہ ثالثہ بدانند کہ افاضہ موجودات بہر یک
 و محل خود کہ مسمی است بہ قضا و افاضہ آنہا اور
 مبادی عالیہ مثل لوح و قلم و ملائعہ کہ مسمی است
 بہ قدر ہر دو مطابق اند کہ ہر یکے از دیگرے سر مو
 تفاوت ندارد و ہر چہ قضا تابع قدر است از ان
 جہت کہ راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی سطر است
 کی راستی و کجی سطر کی راستی و کجی پر ہے

بذات موجود و موجود کنندہ و غیر معدوم ہے اور جو
 چیز بذات ثبوت نہ رکھے گی وہ اوس کی ذات کے
 قیام کا سبب نہ ہو سکیگی بلکہ ہر چیز میں آثار ترتیب
 ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط
 حصول شرائط و ارتفاع موانع ہی باشد مگر وجود
 و تقریر این را فعل و جوبی می گویم و خلق عبارت
 ازین است پس نسبت خلق بہی نسبت وجود است
 بہ ماہیت و نسبت کسب بہ نسبت ماہیت ہے است
 کہ شرط باشد بہ ماہیت کہ مشروط است و چون
 جریان وجود در ممکنات بہ ترتیب است مثلاً روشنی
 ہجرہ بواسطہ روشندان و وصول فیض وجود بواسطہ
 پس تاثير امكانی نیز از تاثير فعل حقیقی باشد و چون
 لکن وجود محقق ماہیات است نہ رافع آن را جرم
 خلق مزاجم کسب نہ باشد بلکہ موجود مفید اوست
 چنانچہ نور منظر خصوصیات الوان است نہ محو کنندہ آنہا
 انکسہ ثالثہ بدانند کہ افاضہ موجودات بہر یک
 و محل خود کہ مسمی است بہ قضا و افاضہ آنہا اور
 مبادی عالیہ مثل لوح و قلم و ملائعہ کہ مسمی است
 بہ قدر ہر دو مطابق اند کہ ہر یکے از دیگرے سر مو
 تفاوت ندارد و ہر چہ قضا تابع قدر است از ان
 جہت کہ راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی سطر است
 کی راستی و کجی سطر کی راستی و کجی پر ہے

و قدر نیز تابع قضا است ازان جهت کہ قدرت
 حکایت سلسلہ موجود است و حکایت منسوخ
 محلی ہذا است اما بحسب تفریق نظر ہر دو تابع ذرا
 سلسلہ لازم ہر دو شعبہ لازم و معلول
 ایک علت است بپائش آنکہ ارضاء و جو غلام
 از جهت عموم قدرت انہی و استقلال و ارادہ
 و صلاحیت قبول وجود در جمیع ممکنات اگرچہ
 بے شمار است اما صفت وجود انہی کہ تو فیہ حکما
 بر طبیعت بقدر نیجائش مادہ و ارتفاع موانع
 می خواہد و صفت سکت کہ انتظام مجموع موجودات
 بلکہ ہر شا ازان پس فی افضل وجود خاصا
 می کنند یک وضع معین می سازند کہ قابل تعدد
 نہ ثبات و تردد متشاکلات نیست و این سلسلہ
 با وجود حقین فی غنا محتاج بہ حضرت صانع است
 بجل شانہ چند وجہ کے در اتصال وجود چنانچہ
 مبین گشت کہ این معنی حاصل نمی تواند شد مگر
 رانچہ نہات خود بہت دہشت کن باشد و
 حقیقت کہ صدق این است یا عین ذات واجب
 است یا لازم آن ذات غیر ارادان شرکت
 بہت و ہر کجا انقطاع این فیض تو ہم کہم تو واجب
 و مکانی بخار عدم و رافتند و تو مآکہ اقامت و

قدر بھی قضا کے تابع ہے کیونکہ قدر حکایت سلسلہ
 موجود است اور حکایت منسوخ محلی ہذا ہے مگر غور
 کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صاحب سلسلہ
 کے تابع ہیں اور دونوں کا لازم و معلول اور
 ایسات کا لازم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ
 ارضاء و جو غلام سبب عموم قدرت ہی استقلال
 و ارادہ و صلاحیت قبول وجود کل ممکنات میں لگ چہ
 ہے شمایں مگر صفت وجود انہی جو تو فیہ احکام
 طبیعت پر بقدر نیجائش مادہ و ارتفاع موانع چاہتی
 ہے اور صفت سکت جو ہر موجود بلکہ ہر چیز کا انتظام
 اس سے بہتر چاہتی ہے ایک معین وضع بناتی
 ہیں جو قابل تعدد و محلات و تردد متشاکلات
 نہیں اور یہ سلسلہ باوجود بذاتہ متعین ہونے کے
 صانع حقیقی کا کئی وجہ سے محتاج ہے اول تو
 اتصال وجود میں جیسا ظاہر ہو چکا کہ یہ بات
 حاصل نہیں ہو سکتی مگر اس سے جو نہایت بہت
 اور بہت کنندہ ہے اور ایسی حقیقت یا عین
 واجب ہے یا لازم ذات واجب غیر
 کی اس میں شرکت نہیں اور جہان کہیں
 یہ فیض منقطع خیال کیا جائے گا وہاں تو الب
 امکانی معدوم ہو جائیں گے دوسرے یہ کہ اس

و حفظ و نظام این سلسلہ در اجزاء او کہ استیفاء و
 کلیہ مشتمل بر مراتب کثیرہ اند نہ تواند شد مگر بہ قبض و
 بسط اسباب یا اوزان و مقدار محدودہ چون
 ہر یک از احاد سلسلہ استیفاء احکام خود دفع
 مخالفت می خواہد و این کار وائی نہ شود پس
 لازم گشت ارتباط آن با نچہ خارج است ازین
 سلسلہ و تساوی القیومیت است با احاد و غیر ذ
 حق جل شانہ نیست سیوم آن کہ شناختن این
 اوزان و مقدار محدودہ و تعلیم آن بکار گذاران
 کارخانہ قضا و حکومت و خصوصیات ایشان
 نہ تواند شد مگر از نچہ متصل اندات باشد بعین ہر یک
 از اجزای این سلسلہ تا حق طبیعت علی ماسی علیہ
 تناسد و حاصل باشد اورامک و معیار این نظام
 و ضوابط شرح آن معیار در ہر حادثہ جزئیہ و آن
 معیار و محاکم حقیقی را بدیکہ ملائم جمیع طبایع و مکمل
 و اکمل باشد از جمیع حقایق و منبع جمیع فضایل
 و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست و مثالش
 استخراج نعمہ معین از اوتار قانون است کہ
 موقوف بر معرفت نسب و مواضع تقررات و
 حفظ صوت غیر فاراست بہ توالی ضربات حرب
 ایقاعات درین جا ضوابط کثیرہ و حسب الراحات
 سلسلہ کے نظام کی حفاظت اور اس کے اجزاء
 کا قیام در جو امور متخالفہ مشتمل بر مراتب کثیرہ میں
 بلا اسباب و اوزان و مقدار محدودہ کے قبض
 و بسط کے نہیں ہو سکتا اور چونکہ اس سلسلہ میں سے
 ہر ایک اپنے احکام کا استیفاء و رفع موانع چاہتا
 ہے اور اس سے کام پورا نہیں ہوتا لہذا اس کے
 ارتباط اس سے لازم ہوا جو اس سلسلہ سے خارج
 اور ہر ایک سے متساوی القیومیت ہو جو حق تعالیٰ
 کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا تیسرے یہ کہ اوزان
 و مقدار کی شناخت اور کارکنان قضا و قدر کو
 اس کی تعلیم اور اوزان کے جھگڑون کا فیصلہ
 نہیں کر سکتا مگر وہ جو اس سلسلہ کے ہر جزو سے
 ذاتاً متصل ہوتا کہ ہر طبیعت کا حق اُسکے موافق
 پہچانے اور اس نظام کا معیار و قواعد ہر جزئی
 حادثے میں جانے اور وہ معیار حقیقی ہو جو تمام طبائع
 کے موافق اور سب کا مکمل اور کل حقائق سے
 اکمل اور جملہ فضائل کا منبع ہو جو وجود حقیقی کے
 سوا کوئی اور ہو نہیں سکتا جس کی مثال کسی
 خاص نعمہ کا باج سے نکالنا ہے اور درالغیون کی نسبت
 اور ان کے تقرر کی جگہیں جاننے اور تواتر ضربات کھلی ہولی آواز کو
 لیستے پر موقوف ہی بیان ہر حق کی موافق بہت غنیمت و حسب الراحات

مثل امتناع ترجیح مرجوح یا تخلت از علت تا تمسک بہین مثلاً امتناع ترجیح مرجوح یا تخلت از علت تا تمسک
 و وقوع بلا مقتضی غیر آن کسی کہ بین امور را ترجیح و غیرہ اور جو کوئی ان امور کو اقتضای طبیعت
 یا اقتضای طبیعت وجود و امتناع آن می کند و وجود کی طرف را ترجیح کرتا ہے وہ دقیقاً اسی معیار کی
 بحقیقت شرح ہمیں مہیا فرماتا ہے کہ طبیعت وجود و امتناع کی طبیعت خود وہی ہے اور ان
 بہانہ سے و ازین ضوابط پنجہ مناسب میں بحث | ضوابط سے اس بحث کے مناسب دو ضابطے ہیں :
 ۱۔ دو ضابطہ است خفلیت از آن موجب ضبط | جس سے خفلیت سبب منتفی ہے۔ ایک کہ معلولات
 میں شور کیے آن کہ معلولات جزئیہ چون مقوم الذات
 ۲۔ مبادی فاعلہ و مواد قابلہ و صور نوعیہ و جنسیہ سے مقوم الذات ہیں لہذا مرتبہ سفل کلیہ میں
 ۱۔ جرم در مرتبہ سفل کلیہ خود سلب الذات منتفی | خود نیست محض ہونگے بخلاف دن سفل کلیہ کے جو
 محض خواہند بود بخلاف آن سفل کلیہ کہ در مرتبہ مرتبہ ذات و لوازم میں بالکل مستغنی ہیں اور دن
 ذات و لوازم خود مستغنی محض اند و ان سفل راہلہ سفل کو اپنے سفل سے ہی نسبت ہے مثلاً زیر ماہو زید
 خود ہمیں نسبت است مثلاً زید ماہو زید متجوہر ہے متجوہر نہیں ہوتا مگر تعین طبایع عناصر و رب النوع
 ہی شود مگر تعین طبایع و رب النوع انسان | انسان و قسام مزاج و قوائے کو اکب کے بعد
 و قسام مزاج و قوائے کو اکب پس اعتراض در کلیات | پس کلیات کی ترکیب میں اعتراض بسبب لزوم
 بسبب لزوم شور جزئیہ در ترکیب آہنا با قطع نظر | شور در جزئیہ اس سے قطع نظر کر کے کہ اون پر تمام
 ازان کہ بر آہنا ہمہ غایات محمودہ سترتب می شود | عمدہ غایات سترتب ہوتے ہیں لغو اور بے فائدہ
 کلام لغو و باطل باشد و تغیر احکام طبایع خواہش | ہے اور بعض جزئیات ناقصہ کی اصلاح کے لیے
 برائے اصلاح بعض جزئیات ناقصہ مرد و عقل | احکام طبایع کا تغیر چاہتا عقلا و شرعاً مردود ہے
 و شرعاً آرسے گا ہے بعض جزئیات متعین ہیں | ان کبھی بعض جزئیات کو بعض جگہ ہم مسترد
 بعض موطن می گیریم و یا بہ نسبت بعض مبادی کرتے ہیں یا بہ نسبت تصور بعض مبادی دیگر
 شخص تصور کردہ زبان اعتراض بغیر مبادی دیگر | مبادی کے تغیر پر اعتراض کر سکتے ہیں ۳

کشادہ می شود و ظاہر است کہ نظر اول در مرتبہ
 اول نفس ذات سلسلہ ممکن نیست و نظر ثانی از
 مقصود فہم خود است دوم آنکہ تکمیل ہر نوع نمی شود
 مگر از راہ خواص نوعیہ و صفیہ و شلا آہن را با آتش
 نرم و آب سخت توان کرد و نان را با لعن و شلیم
 سب بہ سواری ست و طوطی بہ گویائی پس
 و اعتراض بر تعطیل عمارتے کہ معمار ندارد باز کہ حیرا
 ریا ح و امطار مختلفہ آن جہات را نہ گماشتہ اند
 بر وضعی کہ خشت و گل بجای نیست و شیا بین
 راجع بر ذات ملکی مشرف در ساختن مالا و عشا
 می شد نہ شعر بر جہالت قائل توان مشہور
 فاحفظہ و اما خوارق عادات مالا و عشا
 مستمر کہ وسعت اسباب عینیہ و شلا و بعد از مرجع و
 مرجع می شوند بدون تمہید آن ارباب غایات
 از قبیل ترجیح مرجع خواہد بود کہ منافق و ساعہ
 حکمت است بالجملہ این ملائیت معیار رسمی است
 بکن کہ ما خلق اللہ السموات والارض و
 ما بینہما الا بالحق قالوا ما اذا قال ربکم
 قالوا الحق واللہ یقضی بالحق بیان است
 وسیلان وجود در ہیکل امکانی سعی است بہ ارادہ
 تکوین چنانچہ عزیت و جدانی سر بر آوردہ چشم را
 ظاہر ہے کہ پہلی نظر مرتبہ اول نفس ذات
 سلسلہ میں ممکن نہیں اور دوسری نظر اپنی
 سمجھ کے مقصود سے ہے۔ دوسرے یہ کہ کسی نوع
 کی تکمیل بلا اوس کے خواص نوعیہ و صفیہ کے
 نہیں ہوتی مثلاً لوہے کو آگ سے نرم اور پانی سے
 سخت کر سکتے ہیں اور روٹی کو اس کے خلاف
 اور گھوڑے کی تعلیم سواری اور طوطی کی گویائی
 سے تا اوس عمارت کے ناتمام رہنے پر جس میں
 سمہا رہیں یہ اعتراض کرنا کہ کیوں نہ مختلف
 ہواؤں اور پانی نے اس کی ستین اس طرح
 مقرر کر دیں کہ اسٹ اور گارہ خود جسم جاتا
 یا شیطانوں کو فرشتوں سے کیوں نہ بزرگی
 جو وہ بھی تیاک ہو جاتے جمالت ہے اب سہ
 خوارق عادات، لوف تو وہ ایک عادت ستمہ
 جس کا سبب وسعت اسباب عینیہ و شلا
 ہونے ہیں بلا تمہید اسباب و غایات از قبیل
 ترجیح مرجع ہون گے جو قاعدہ حکمت کے
 خلاف ہے غرض کہ اسی معیار مناسب کا نام حق
 ہے جس کا بیان ما خلق اللہ السموات والارض
 الخ ہے اور ہیکل امکانی میں وسیلان وجود کو
 ارادہ تکوین کہتے ہیں چنانچہ ارادہ مستبلی آگاہ

نہ میری ایک
 اللہ تعالیٰ ان
 زمین کو اور جو کہ
 کشادہ بیان میں
 ہوا ایک
 شے کہیں نہ لیا
 تعلیم اور طوطی
 نہ دو کہیں نہ
 عقل ہے
 شے اور شلا
 چلک نہیں
 عالم انہما

پدین و گوش را بشنیدن و زبان را بگفتن و دست را بر گرفتن و پاسبی را بر رفتن می آرد۔
 اول منشا قدر است و ثانی منشا نقصان که آتش باز بخاطر خود درخت آتشی اما بر عرض و ذراع و ارتفاع پنج ذراع تصور کرد و است این مرتبه ذات سلسله است بعد از آن براده آهن و براده مس و شوره و کبریت و انگشت را بر وضع و وزن معین ترتیب داد این مرتبه قدر است و باز در آتش زد این مرتبه نقصان است پس درخت نمودار می گردد و العلم عند الله

زبان و کان و غیره کو دیکھنے سننے کہنے کی طرف سے جانتا ہے پہلا منشا قدرت اور دوسرا منشا نقصان ہے جیسے آتش باز نے اپنے دل میں انار کے آتشی درخت کو دو گڑ چوڑا اور پانچ گز لائے اس کا خیال کیا یہ مرتبہ ذات سلسلہ کہ ہے پھر یہ ہے اور تانے کا برادہ اور شوره و گندھک خاص وضع و وزن سے دیا یہ مرتبہ ذات ہے پھر اس میں آگ دیدی یہ مرتبہ نقصان ہے تب درخت ظاہر ہوا اور اس سے زیادہ خدا ہی جانتا ہے

نکتہ رابعہ۔ بداند کہ آفرینش انسان بدین گونہ است کہ اور آئینے دادہ اند کہ خود را بان بقیان سید و مادہ و اعضا و امثال خود می دانند و مالک قوت و جوارح می گرد و بطریق علم ضروری جدائی اگر چه بہ فکر بدانند کہ این قوت و اعضا و قوتی مفارقت می کنند پس بہ اختیار دیگرے ہستی اما این علم مزاحم آن ضرورت نمی تواند شد و ثانیاً قوتی علمی و علی بخشیدہ اند و سر رشته آن بدست عقل بستہ کہ اعمال جوارح را تابع داعیہ و تابع مغز و مصلحت و منفعت ساختہ و بچنانکہ فتح بصر موجب علم احساسی می شود بچنین انبات داعیہ موجب اشک کہ در مایہ احساسی سبک و سبک خویش پیدا ہوتا و اس کا

چوتھا نکتہ جانتا چاہیے کہ انسان کی تخلیق یوں ہے کہ اسے ایک قانون دیا ہے جس سے وہ خود کو اپنے مادہ و اعضا و امثال سے جدا سمجھتا اور ضروری و وحیدانی علم سے قوت و جوارح کا مالک ہوتا ہے اگر چه بذریعہ تفکر یہ جانتے کہ چونکہ یہ قوت و اعضا و ایک وقت جدا ہوتے ہیں لہذا کسی اور کے اختیار میں ہیں مگر یہ جانتا ہے ضرورت کے منافی نہیں ہو سکتا دوسرے کہ اسے قوت علمی و علی دیے ہیں جبکہ سر رشته عقل کو ملا ہے جسے اعمال جوارح کو مصلحت و منفعت ساختہ و بچنانکہ فتح بصر موجب علم احساسی می شود بچنین انبات داعیہ موجب اشک کہ در مایہ احساسی سبک و سبک خویش پیدا ہوتا و اس کا

رضا مند گشتن یہ آن کاری شود و یک مرتبہ رضا مندی کا سبب ہے جس کے طفیل میں ایک
 از قوت اور بظہیل آن بہ فعل می انجامد و بہ جوہر مرتبہ و دقت سے فعل میں آتا اور جوہر
 آدمی آمیزد و بہ فرمان اصداد و تقو تا وضعفا انسانی میں ملتا اور بوجہ قوت و ضعف طرح
 گوناگون کیفیات را بہ میزان غلبہ و مغلوبیت کی کیفیات میزان غلبہ و مغلوب میں جمع
 تراہم می آرہیں ترتیب و تکمیل اوزہ شود مگر از راہ کرنا ہے پس اوس کی ترتیب و تکمیل انھیں قوے
 ہمین قوی چنانکہ از ہمین راہ خصوصیت و معذرت سے ہوتی ہے چنانچہ اسی سے خصوصیت و معذرت
 و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری
 و ضوابط تمدن می نماید و یکے دیگر سے راہ برونی و ضوابط تمدن کرنا ہے اسی لیے حاکم قضا و قدر
 تسخیر افادت می کند لا جرم فرمانروا سے قضا اور نے اوس کو صاحب تعمیر نشاتین کیا اور اوس کی
 صاحب تعمیر نشاتین ساختہ بکار خود آورد و دو تکمیل خطاب و تسلیم و بعثت رسول ہم جنس سے
 او از راہ خطاب و تسلیم و بعثت رسول ہم جنس فرمود و نہائی اور شریعتوں کو معیار بنا کر
 و شرایع را معیار ساخت تا بہ موافقت و مخالفت ارن کی موافقت و مخالفت سے عاصی
 آن مکتوبات ضمایر مطیع و عاصی بر ملا افتد و مطیع ہچانے جائیں اور ہر ایک اپنی تکمیل
 ہر یکے تکمیل حقیقی و شخصی خود رسد جمعے بظہیل حقیقی و شخصی پر پہنچ جائے اور ان میں سے
 آن بہ مقتضائے کتاب انزلناہ الیک لتخرج اکثر ارن کے طفیل میں بہ مقتضائے کتاب
 الناس من الظلمات الی النور بہ کمال حقیقی انزلناہ الیک کمال حقیقی پر پہنچتے
 رسد و جمعے کہ قساوت قلوب و انحراف از متابعت ہیں اور اکثر بوجہ قساوت قلبی و انحراف
 و رجیلت ایشان ست و مخالفت مذاق ملا اعلیٰ متابعت جلی و مخالفت مذاق ملا اعلیٰ عباد
 اقتادہ اند بطبع و رغبت استیفاء مصلحت خود اختیار کر کے اور بزرگ و لباس عداوت
 اندیشیدہ راہ معاندت پیش گیرند و بزرگ و لباس ظاہر ہو کر دوزخ کا لقمہ بنے ہیں اور
 عداوت بر آئند طعمہ حلوہ گردند و گرسہ کش کش کچھ دوزخوں کی کشاکش اوٹھا کر

مطالب بآئین
 کی بے جا ادعا
 و ان کی طاعت
 آدمیوں کی قوی
 سے دوزخ کی آگ
 لڑنے لگا کر

جانیں برداشتہ مادہ ظہور کمال فریقین شوند
 قال وما یضل بہ الا الفاسقین۔ واللہ
 لا یجدی القوم الظالمین۔ ویجعل
 الرجب علی الذین لا یعقلون بازاہن ابوان
 بنفوس از قبیل اعتقادات و نیات کتبہ اعمال
 شان را تدبیر آہی بجائے تخم ساختہ شاخ و برگ
 آخرت را بران مرتب می سازد و نامہی اعمالکم
 حصہ بعلیکم دیر کی راثر درخت اومی چشاند
 فذل وقوا بما کنتم تکتسبون و ظاہر است کہ این
 بمعانی بقیات حسن نظام سلسلہ نوعیہ است اگر
 گوئی کہ اعمال ما مقدر او تعالی اند و قدرت اعلی
 نیست پس بندہ را در غایت مخالفت تقدیر
 او تعالی روانیت چہ کہ موثر در وجود غیر خداست
 پس اگر گوئی کہ چون اعمال صالحہ مقدر اند سعی
 بہ آن و قصد بدان لامحالہ بوجہ خواہد آمد لاجرم
 ما بہ مجبور ایم بر ترک عمل گونیم اصل میں است
 ولیکن سنتہ اللہ بآن جاریست کہ سیری عقب
 تان خوردن خلق می کند قاصران می پندارند کہ
 امان خوردن سبب سیری است
 ہر نیک و بد سے کہ می شود چون ز قضا
 دانستن آن ز غیر از عین خطا است
 مادہ ظہور کمال فریقین ہوتے ہیں ارشاد ہے کہ وما
 یضل بہ الا الفاسقین۔ واللہ لا یجدی القوم
 الظالمین۔ ویجعل الرجب علی الذین لا
 یعقلون پھر تدبیر آہی نفوس کے نفوس رنگین
 یعنی اعتقادات و نیات مکتبہ کو تخم بنا کر آخرت کے
 شاخ و برگ اوس پر مرتب کرتی ہے یہ تمہارے اعمال
 میں جو تمہارے لیے لکھے گئے اور ہر ایک کو اوس کا
 ثمرہ چکھانی ہے پس چکو جو کچھ تم نے حاصل کیا۔ اور
 ظاہر ہے کہ سلسلہ نوعیہ کا یہ نہایت عمدہ انتظام ہے
 اگر یہ کہا جائے کہ جب بندہ کے اعمال اور قدرت
 اعمالہ خدا ہی کے مقدر کیے ہوتے ہیں تو دست
 اوس کی مخالفت کی نیت کرنا جایز نہیں کیونکہ خدا
 کے سوا موثر نے لوجود کوئی نہیں ہے بھتہ اگر
 یہ کہا جائے کہ جب اعمال صالحہ مقدر ہیں تو
 اُن کی کوشش اور قصد ضرور ظاہر ہو گا لہذا
 ترک عمل پر سب مجبور ہیں تو میں کہوں گا کہ اصل
 یہی ہے مگر عادت آہی اسی پر جاری ہے کہ سیری
 کھانے کے بعد پیدا کرتا ہے حالانکہ قاصر لوگ یہ
 سمجھتے ہیں کہ کھانا سیر کرنے کا سبب ہے
 سے تمام اچھائی و برائی تقدیر سے
 ہوتی ہے اوسے غیر سے جاننا غلطی ہے

لغات دینیہ
 ہستی میں اس
 سے کمال فاسق
 لوگ ہستہ
 اور انہی ظالم
 و تو ان کو ہر
 نہیں کرتا
 ستہ اور وہ
 ہندی ذات
 ہر دن پر جو
 نہیں سکتے

<p>در چشم کسی که مظهر صدق و صفات حق فاعل مطلق است اگر پستی است و این طائفه اگر گویند که بنده را هیچ قدرت نیست جبر باند و در باب سی صد و شصت و نهم از</p>	<p>اور سچے کی نظر میں حقیقتِ حق ہی قائل مطلق ہے + جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ بندہ کو کچھ قدرت نہیں وہ جبری ہیں فتوحات کے باب تین سو ادھتر میں ہے کہ عرفا کی</p>
<p>فتوحات است اما العارفون من اهل الله فلا يرون ان ثمة قدرا حادثا صلا يكون عنها فعل في شيء رضا بادیدہ و زجین گردیکشاے کہ برین و تو در اختیار نہ کشاد است</p>	<p>نظر میں کوئی نئی قدرت نہیں جس سے فعل ہوتا ہو + خوش رہو اور رنجیدہ نہ کیونکہ ہم کو اور تم کو مختار نہیں کیا ہے۔ اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ بندہ قادر ہے مگر اس کی قدرت افعال میں مؤثر نہیں وہ اشاعرہ ہیں جن کے</p>
<p>اگر گویند قدرت دارد اما قدرت او تا شمس در افعال او ندارد و اشاعرہ اند و ایشان گویند کہ فعل عبد مخلوق حق است و مکتوب و مقارن قدرت اوست و این معنی شبیہ است بہ آن کہ شخصے بارے بر دار و کسی دست زیر بار او نہ بے آنکہ تاثیر برابر داشتن داشته باشد و سبب ظہور قدرت در و آن است کہ او آئینہ ذات متصف بہ قدرت است و قائمہ این قدرت آن است کہ دقایقہ حق باشد از نسبت فعل شر با و و وجہ بنیاد</p>	<p>تزدیک بندے کا فعل حق کا مخلوق تو ہے مگر اس کا کسب بندے کی قدرت سے ہے اور یہ ایسی ہے کہ جیسے کوئی بوجھ او بٹھائے اور دوسرا شخص جھوٹ موٹھ ہاتھ لگا دے اور اس میں ظہور قدرت کا سبب یہ ہے کہ وہ آئینہ ذات متصف بقدرت ہے جس کا قائمہ یہ ہے کہ خدا کی طرف برائی منسوب نہ ہو اور اس مذہب کی وجہ مناسبت موزن کا قول حق</p>
<p>این مذہب است حتی علی الصلوۃ از موزن و لا حول و لا قوۃ الا باللہ از راسع سے بارہ گفتم و بار دیگر گویم کہ من ل شہدہ این رہ نہ بخود می گویم</p>	<p>عَلَى الصَّلَاةِ اور راسع کا جواب لا حول ولا قوۃ الا باللہ ہے سے میں نے اکثر کہا اور پھر کہتا ہوں کہ میں خود یہ راستہ نہیں چلتا</p>

من اگر خاتم و گر گل چین آراے دست بد
 کہ ازان دست کہ می پر زردم سے رویم
 در پس آئینہ طوطی صفتم دستہ اند
 انجمن استاد ازل گشت میان سے گویم
 معتزلہ پرانند کہ بندہ را قدرت ہست
 و افعال او مخلوق است و این طوائف انداز
 قدر یہ کہ ابوداؤد از ابن عمر روایت می کند کہ
 آنحضرت صلعم در شان ایشان فرمود القدریۃ
 صحو من هذا الامة چه مجوس بہ نقد و فاعل
 قائل ماند و می گویند یزدان فاعل خیر است و
 اہر من فاعل شر و ہم آنحضرت صلعم فرمود لعنت
 القدریۃ علی لسان سبعین نبیاً و قدریہ
 جمیع اند کہ می گویند کہ خیر و شر بہ قدرت قرآن
 بخلاف سخن ایشان نااطق است واللہ خلقکم
 و ما تعملون لا الہ الا هو خالق کل شیء
 صلا واللہ شرکاء خلقی خلقہ فتشابه
 الخلق علی صقل اللہ خالق کل شیء و هو
 الواحد القہار۔ انا کل شیء خلقناہ بقدرۃ
 گر پنج پشت آید در گراحت اسے حکیم بہ نسبت کن بغیر
 کہ ایناخذ کند در کار حسانہ کہ فضل
 عقل نیست و ہم ضعیف و اسے فضولی چراند
 اور فضول اسے کیا کر سکتی ہے

سیر اکا نشا یا بچول بیتا اوسے کا فعل ہے جس کے
 ہاتھوں پرورش پاتا ہوں میں پس پشت آئینہ
 طوطی صفت ہوں جو کچھ استاد ازل نے
 کہا وہی میں کہتا ہوں اور معتزلہ اس کے قائل
 ہیں کہ بندے کو قدرت ہے اور اوس کے
 افعال اس کے مخلوق ہیں اور یہی گروہ ہست
 ہے جن کی نسبت ابوداؤد حضرت ابن عمر سے
 روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس
 ہیں کیونکہ مجوس متعدد فاعل کے قائل ہیں
 یعنی کہتے ہیں کہ یزدان فاعل خیر اور اہر من
 فاعل شر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
 آلہ وسلم نے فرمایا کہ شتر بنیوں نے قدریہ
 پر لعنت کی تدریہ وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ
 اچھائی برائی اپنی قدرت سے ہے۔ اور
 تدرآن شریف ان کے خیالات نااطق ہے
 کہ واللہ خلقکم و ما تعملون
 سے پنج دراحت کو غیر کی طرف منسوب نہ کرنا
 چاہیے کیونکہ ان سب کا فاعل خدا ہے جہاں
 نقل و فضل کی راہ نہیں ہے وہاں ہم
 اور فضول اسے کیا کر سکتی ہے

معتزلہ کہتے ہیں
 کہ ابوداؤد نے
 حضرت ابن عمر سے
 روایت کی ہے
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے
 فرمایا کہ قدریہ
 اس امت کے مجوس
 ہیں کیونکہ مجوس
 متعدد فاعل کے
 قائل ہیں یعنی
 کہتے ہیں کہ یزدان
 فاعل خیر اور اہر من
 فاعل شر ہے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے
 فرمایا کہ شتر بنیوں
 نے قدریہ پر لعنت
 کی تدریہ وہ لوگ
 ہیں جو کہتے ہیں
 کہ اچھائی برائی
 اپنی قدرت سے ہے

مطلب بسیار عود کہ کس بے اجل نہ مرد	مطلب ساز بیا کہ بے موت کوئی نہ مریگا اور جسے یہ تزلزلہ لگایا
وان کو نہ این ترانہ سب ایہ خطا کند	اور نہ سخت غلطی کی آنحضرت صلعم فرماتے ہیں کہ اسکی تقدیر
آنحضرت صلعم فرمود وان تو من بالقدر خیرہ	وشرایمان لانا چاہیے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
وشرہ و حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ	نے منبر کو ذہب فرمایا کہ جو تقدیر خیر و شر پر ایمان لائے وہ ہم میں
بر منبر کو ذہب فرمود لیکن منامن لم یؤمن بالقدر	نہیں ہے حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے ایک
خیرہ و شرہ و حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام	قدری سے فرمایا کہ سورہ فاتحہ پڑھ جب وہ ایسا کہ بعد
باقدریہ گفت فاتحہ بخوان چون ہایا کہ بعد	وایا کہ نستعین پر پہونچا تو اپنے فرمایا کہ جب تو اپنی تھا
وایا کہ نستعین رسید فرمود چون تو در فعل	میں مستقل قائم ہے تو پھر خد سے کیوں دعا گتا ہے قاضی
خود مستقل و متکمل بودہ چاستعانت از حق می کنی	عبدالجبار معتزلی نے صاحب ابن عباد کے بیان شیخ
قاضی عبدالجبار معتزلی در خانہ صاحب ابن عباد	ابو اسحاق اسفہانی کو دیکھا تو اعتراض کیا کہ پاک وہ ذات
شیخ ابو اسحاق اسفہانی را دید بر سبیل تعریف گفت	جو بخش باتوں سے شہرہ ہوئی اور بخون نے فوراً جواب میں کہا
سبحان من تذل عن الفخشاء شیخ در حال فرمود	کہ پاک وہ ذات ہے جسکے ملک میں بحر اور سکی برسیات
سبحان من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء حضرت	اور کچھ نہ ہوا حضرت صوفیہ فرماتے ہیں کہ حکم ان اللہ خلق
صوفیہ می فرماید کہ حکم خلق اللہ آدم علی صورتہ	ادم علی صورتہ سے قدرت فعل کی نسبت ہم سے
نسبت اقتدار فعل بماند ہم ازان رو بود کہ از ما	اسی ہے کہ وہ ہم سے ہوا ہم اس کے جام گیتی نہا ہیں
جام گیتی نمائے او مانیم نہ کہ باہر چیست پیدا شد	کہ ہم سے یہ سب ظاہر ہوا اگر انہیں اپنے افعال
پس اگر گویم افعال از ما است راست باشد اگر گویم	کہیں تو بھی سچ ہے اور اگر حق کے کہیں تو بھی سچ ہے
از حق است ہم حق است و شہور است کہ حکما درین	اور مشہور ہے کہ حکما بھی اس مسئلے میں معتزلہ کے موافق ہیں
مسئلہ موافق معتزلہ اند لیکن ابعان نظر در کلام محققان	مگر محققین حکماء کا کلام بغور دیکھنے سے اس کے خلاف
ایشان معطی خلدن این معنی است و مذہب ایشان	معلوم ہوتا ہے اون کا مذہب یہ ہے کہ فاعل حقیقی
انست کہ فاعل حقیقی خدا است و دیگر ساریہ اثبات	خداوند تعالیٰ ہے اور دوسرے لوگ ذریعہ و آلات ہیں

عبدالجبار معتزلی نے کہا کہ

و مقصود از ترتیب سلسلہ وجود تعین حیات مختلفہ اور سلسلہ وجود کی ترتیب سے حیات مختلفہ کا تعین مقصود
است کہ باعتبار آن حیات امور متکثرہ از وجود ہے جنکے اعتبار سے امور متکثرہ واحد حقیقی سے صادر ہوتے
حقیقی اور مشیونہ از افلاطون نقل می کنند العالم بین افلاطون کا قول ہے کہ عالم کرہ اور زمین مرکز اور
کرۃ والارض مرکز الانسان هدف والا فلا^{لش} انسان ہفت اور آسمان کمان اور حوادث تیرہ ہن
قصی والحوادث سہام والله الراعی فای المضر اور شد تیرہ انداز پھر مغرب کی کون جگہ ہے شیخ ابو علی
شیخ ابو علی در اشارات گوید اول بیدار جوہر عقلی اشارات میں لکھتے ہیں کہ دل جوہر عقلی جو حقیقتاً سبع
ہو با حقیقۃ مبدع و متوسطہ جوہر عقلی و متوسطہ جوہر عقلی و جرم سماوی کو ظاہر کرتا ہے اور
وجہاً سماویاً شیخ نقول در مسائل و بیان النور شیخ شہاب الدین نقول مسائل میں لکھتے ہیں کہ نور
القوی لا یملک النور الا ضعف من الاستقلال قوی ضعیف میں مستقل روشنی سے شکن نہیں ہو سکتا
بالانوارت فالقوة القاهرة الواجبة لا یملک پس قوت قاہرہ و جبہ بھی پوچھ لیتے و قوت فیض نہ کل
الوسایط من الاستقلال و قوت فیضہ کمال قوت کے مستقل شکن نہیں ہوتی۔ نیز مسائل میں ہے
و ہم در مسائل است لیسات حرکات الافلاک کہ حرکات افلاک سے اشارہ موجود نہیں ہوتے بلکہ
توحید الاشیاء و لکنہا تحصیل الاستعداد است اونے استعداد حاصل ہوتی ہے اور حق ہر چیز کو اس کی
و یعطی الحق الاول لکل شیء ما یلیق با استعدادہ استعداد کے موافق عطا کرتا ہے خواجہ نصیر الدین طوسی
و خواجہ نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفتہ قد شفع نے شرح اشارات میں لکھا ہے کہ ابولبرکات بغدادی نے
علیہم اہوال البرکات است استعدادی بان نحو نسب الالو^{لش} اون پر اس سے تشبیح کی کہ اون بخون نے مراتب اخیر یعنی
القی فی المراتب الاخیرہ فی الماتوسطۃ و المتوسطۃ مساویات کو متوسطہ اور متوسطہ کو ایسے کی طرف منسوب کیا
الی العالیۃ و واجبان بنسب لکل المبدء الاول سائرہ سب کو مبدیہ اول کی طرف منسوب کرنا اور مراتب کو
و یجعل المراتب شروطا معدۃ (فاضۃ و مع ہذا اسکے فاضل کے لیے مشروط سمجھنا چاہیے تھا پھر بھی یہ غلط
ہو لخذت قلت بلہم لخذت انقضیۃ فان لکل منصفون سو خدات نقلی کے مشابہ ہے کیونکہ حق سے کل کے سوا
علی صدور لکل منہ جل جلالہ ان ایہ حق معلول امرنے پرست متفق ہیں در یہ کہ سائرہ و رتبتہ امور

على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن
 منافي لما اشكوه وينوامسانا لوجه عليه السلام فخر الدين
 رازی در مباحث مشرقیه باین مذہب فتنی گوید الحق
 عندی انک لا مانع من اسناد کل المکنات الی اللہ
 تعالیٰ لکنها علی قسمین منها ما امکانہ اللزوم لما هیئہ
 کاف فی صدورہ عن الباری فلا یمکن یكون
 و حیثہ فایضا عن الباری تعالیٰ من غیر شرط و
 ما لا یکنی امکانہ بل لا بد من حدوث و ثبوت قبل
 حدوثها لیکون الامور السابقه مقربه للعلة
 الفیاضة الی الامور اللاحقة و ذلك انما ینتظم
 بحركة سرمدیة دوریة ثمران تلك المکنات منتهی
 استعدت للوحي استعدادا تاما قاصدا عن الیبارک
 تعالیٰ و وحیدت عنہ ولا تأثیر للوسایط اصلا
 فی الایجاد بل فی الاعداد المختصر خالق افعال عباد خدا
 غیر از نہ خود هست و نہ اورا منکر لیکن منبہ را اختیار ہم
 اختیارات جزئیہ خالق آن اختیار نیز خداست بدین
 کہ ہر شی لبسان استعداد فیض خاص از خدای ملکہ و حکم
 اذ عوفی استجب کمر و ملک از سحاب میشود و مقصود
 خود میرسد عاشق کہ شد کہ دست بجالش نظر کرد
 ای خواجہ در نیست و گرنہ طبیب بہت از جناب
 مبد و هیچ کج نیست ہر کہ مستعد ایمان است از خدا

نہیں اگر انھوں نے اپنی تعلیمات میں تساہل کیا تو یہ انکی
 قواعد مقررہ کے خلاف نہیں امام فخر الدین رازی مباحث
 مشرقیہ میں اسی طرف گئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک حق
 یہ ہے کہ تمام ممکنات کو اسد تعالیٰ کی جانب منسوب کرنے
 میں کوئی بات مانع نہیں مگر وہ دو طرح پر ہے ایک وہ
 جسکا امکان لازم اسکی ماہیت کے لیے جناب باری
 سے اس کے صدور میں کافی ہو تو ضروری ہے کہ اسکا
 وجود جناب باری سے بلا شرط فیض ہو اور ایک وہ
 جسکا امکان کافی ہو بلکہ اس کے حدوث سے پہلے چند
 کا حدوث ضروری ہو تاکہ امور سابقہ مقرب ہوں علت
 فیاضہ کے امور لاحقہ کی طرف اور یہ نظام بھر کے دورے
 سرمدیہ ہے پھر یہ ممکنات حسب وجود کے لیے باری
 آمادہ ہوتے ہیں تو وجود باری تعالیٰ سے صادر ہوتا ہو
 اوسے سے پایا جاتا ہے اور وسایط کے لیے ایما میں
 بالکل تاثیر نہیں اعداد میں البتہ ہے غرض کہ بندوں کے
 افعال کا خدا خالق ہے اس کے سوا نہ کوئی ہے اور
 ہو سکتا ہے مگر نہ کہ جزئی اختیارات حاصل میں جن کا
 بھی خالق خدای ہے کیونکہ ہر چیز زبان خدا اسی فیض
 طلب کرتی ہے و حکم اذ عوفی استجب کہ اپنی مقصود پر پہنچتی ہے عاشق
 اپنی کون ایسا عاشق ہو کہ ہر عشق کی توجہ ثنوی دردی میں
 ورنہ طبیب تو موجود مبد اکیلے کج نہیں جیسان کی اسناد

سرمدیہ
 سرمدیہ
 سرمدیہ

ایمان می یابد و هر که مستند نغز است نغز می یابد	او سے ایمان اور حسین کفر کی مستند او کی کفر نما ہی انت
ان الذین کفروا سواء علیهم سر بر چه است	الذین کفروا سواء علیهم سر جو کچھ خرابی ہے وہ سب کفر کی ہے
از قامت نام ساز و بیان نام مست و رز نشریف تو	و رز اسکا غفلت کسی کے جسم پر چھوٹا نہیں ایک پانی سے
بر بالاسے کس کو تاہ نیست نه از آب واحد دراز می	مختلف الاستعداد زمینوں میں مختلف نباتات مختلف ہیں قیصری
مختلفة الاستعداد نباتات متنوعه قیصری شونہ قیصری	شرح فصوص الحکم میں لکھتے ہیں کہ اعیان کسی کے بنا
در شرح فصوص الحکم میگویا اعیان لیست مجموعہ	مجموعے نہیں ہیں جو اسل اعتراض وارد ہو نیلے کر کن
بجعل الجاعل لتوجہ لایراد بان یقال له جعل	میں مت ہی دعین مثل استدا و اضلال کا معنی ہوا یا
المجتہد مقتضیۃ للاہتداء وعین الضلال مقتضیۃ	یہ کہ کیوں کہتے کو بخش اور انسان کوٹ ہر کیا بکا اعیان
للضلال کما لا یوجہ ان یقال امر جعل عین الجعل	عمور اسما والوہ اور اس کے منشا ہر علیہ میں بلکہ عین اسما
کلیاً نجساً وعین الانسان انساناً طاهرّاً بل	وصفات قائمہ بذات قدیمہ بلکہ عین ذات میں حیث
الاعیان صور الاسماء الالہیۃ ومظاہر ہائے	الحقیقہ درازلی وابدی ثابت میں جعل و ایجاد
العلم دل عین الاسماء والصفات القائمة بالذات	سے متعلق نہیں جس طرح فنا و عدم کا اوس میں
القدیمۃ بل عین الذات من حیث الحقیقۃ فہی	گذر نہیں انتہی جس طرح رنگ و زکیرے کو کیر اور
ثابتہ از گاہ الہی کہ لا یتعلق بجعل و لا یجاد بجا	رنگ کو رنگ نہیں بناتا بلکہ کیرے کو رنگین کرتا ہے
کی لا یتطرق الفناء والعدم الیہما انتھی اصباح کر ایل	فنا سے خالی بھی ذات کو ذات نہیں کرتا بلکہ جو
اکر یاس نیسا زد و رنگ رازنگ نمیکند بلکہ کر ایل	کرتا ہے شیخ ابو علی آلو کھا رہے تھے لوگوں نے
رازنگین میا ز خدا تعالی ہم ذات ر ذات نیسا زد کہ	اون سے الماہیات لیست مجبولہ بجعل
ذات را موجود میا زد از ابو علی در تفسیر کہ الو موجود معنی	الجاعل کے معنی پوچھے اور بخون نے کہا کہ
لماہیات لیست مجبولہ بجعل الجاعل رسید گفت	جاعل آو کہ کو نہیں کرتا بلکہ موجود کرتا ہے
کہ جاعل الورا الونیسا زد بلکہ اور موجود میا زد ثواب	عذاب و ثواب ہماری نیت و فعل
اعتقاد خاصیت فعل و نیت است فعل و نیت نیک	کی خاصیت ہے اچھا کام اور اچھی نیت

عین الذین کفروا
سواء علیہم سر
بر چه است

مقتضی بہشت است و فعل لغت بہشتی دوزخ است | بہشت کی اور بر کام اور بری نیت دوزخ کی مقتضی
چنانچہ مقنونا سہل و زہر قاتل است و محبوب خدا امانا ہے جیسے مقنونا سہل بھی ہے اور زہر قاتل بھی
بادشاہ مجاز ملاحظہ میکنے کہ ہر کہ حکم او شنید خرم شد و در محبوب خدا بادشاہ مجازی کی طرح دیکھتا ہے جس نے
مقام انعام و احسان یافت و ہر کہ حکم او شنید ملول شد | اوس کا حکم مانادہ خوش اور انعام و اکرام کا مستحق ہو
و در مقام اندا و الیام رفت مہیات سخن خدا سہل است | اور جس نے حکم مانادہ رنجیدہ اور تکلیف او ٹھانے کا
ہر کہ شنید محنت یافت و ہر کہ شنید مرخص ماند و ادوات صحت | مستحق ہوا ایسی ہی کلام حق بھی سہل ہے جس نے سنا او
و مرض فارغ است سے ز عشق نام تمام با جمال یا صحت پائی اور جس نے نہ سنا وہ بیمار رہا اور وہ صحت مرض
مستغنی است نہ آب رنگ خال خط چہ جت دی سب | دونوں سے فارغ ہے سے ز عشق نام تمام با الی یعنی
پس این عذاب ثواب کہ میکن او حکیم است میدانے کہ جاری نفس محبت سے اسکا جمال بالکمال مستغنی ہے
حسن نظام و صلح اوضاع و آفرینش عالم چیست و هیچ | کیونکہ اس کے حسن کے لیے خال و خط کی ضرورت نہیں
بجلی درو نیست آنچه داند و تواند فعل آرا کند و میسر | یہ عذاب ثواب جو کچھ وہ کرنا ہے وہ حکیم ہی جانتا ہے کہ خلق
نیست کہ ہر جزو از اجزای عالم در حد ذات خود بر حسن | عالم کا بہتر طریقہ کیا ہی اسکی ذات میں کچھ بخل نہیں جو چاہے
اوضاع باشد کل من حیث الكل نیز بر حسن اوضاع | پر وہ کرنا ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہر جزو عالم بھی نہ اتنے عمدہ اور
باشد و ملاحظہ کل انبساط است از ملاحظہ جزو بنابرین | کل من حیث الكل بھی عمدہ ہو کیونکہ جزو کی کل کا خاص ہے
کل جسمی صنایع مخلوق شدہ و نزد ایشان تضاد و غنا | اس لیے کل بہترین طریقہ پر پیدا ہوا اور ان کے نزدیک تضاد و غنا
علم حق است با حسن اوضاع کل و اگر چنین نماید کہ وضع | با حسن اوضاع کل علم حق ہے اگر کسی جزو کی وضع جیسے کہ وہ
جزوئے از اجزاء بہتر از انکہ بہت میتواند بود کل مناقشہ | اوس سے بہتر کرنا چاہی تو کر سکتا ہے کوئی مناقشہ نہیں ہے
سے جزو حق حکمی کہ فلک شاید نیست چکی ز ز حکم حق | جزو حق حکمی الخ یعنی خدا کے سوانہ کوئی حاکم ہے اور سوانہ کے
نزوں آید نیست ہر چیز کہ بہت آنچنان می باشد | حکم سے زائد کسی کا حکم ہو سکتا ہے جو چیز جیسی ہونا چاہے
آن چیز کہ آنچنان نمیاید نیست معمار کہ طرح خانہ | مقرر ہوئی اور جو ہونا چاہے مقرر ہوئی ہونا چاہے
شاید کہ بعض اجزاء و بہتر از انکہ بہت طرح تواند کرد | بنانا ہی ممکن ہے کہ اوس کے بعض سے موجود صورت سے بہتر بنائے

اما طبع کل مقتضی آن باشد که جزو بران طرح واقع شود
 اگر کل کی بنا ہی چاہتی ہے کہ جزا کی بنا ہی جیسی کہ
 نہ ہست و حالاً از تحقیق بابت خیر و شر تعلق ہے
 ہے ویسی ہر بات بہت خیر و شر کی تحقیق اور قضا و قدر سے
 یہ سلسلہ اقتضا و قدر و صدور و از خداوند جہان پر
 ہر دو ش حکمے مشائیہ کہ با اصول اسلامی من حجب
 اس کا تعلق اور حضرت حق سے اس کا صدور
 منافات ندارد بالا جمال نشان دادہ می آید تا ناظر
 نہیں بجل بتائی جاتی ہے تاکہ ناظرین اس سے بھی
 رہ دور با طراف علوم بیگانگان ہم قرار سیدہ بہتند
 کچھ واقف ہو جائیں حضرت امام غزالی اعیان العلوم میں
 قول امام غزالی در احیاء و ظن من یظن ان العلوم
 تہدیۃ افراتے ہیں کہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ غلط فہمی
 العقلیۃ مناقضۃ للعلوم الشرعیۃ والجمع بینہما
 علوم شرعیہ کے مخالف ہیں اور ان میں جمع ممکن نہیں
 لیکن ممکن فہو ظن صادق عن عینی البصائر
 یہ ان کا غلط خیال ہے جانتا چاہیے کہ قضا و وجود
 شکارستہ بطبق اصول اسلامی ہے بہ تحقیق بردیاری
 صدراشیاء کلی و جزئی بعلم باری و عالم عقل بھی جاتی
 لطیفہ دراکہ بستر کار قرار سد باید دانست کہ چون قضا
 ہے اور قدر و وجود اشیا رنگ استعداد خارجی اسی طرح
 وجود صور اشیا کلی و جزئی بعلم باری و عالم عقل شمرہ
 حکماء کے نزدیک انبیاء صحت میں خیر و معنوں پر
 میشود و قدر و وجود اشیا رنگ استعداد خارج ہوتا ہے
 ہوتا جاتا ہے یہ وہ جو ذات خیر و معنی خیر سے موجود
 نزدیک حکماء در انبیاء حکمت طلاق خیر بد معنی مغرور ہو
 اور اس کا کمال وصال سے مواد جو شر کہ خیر
 است کی آنکہ خیر باشد نفس خویش یعنی خیر سے موجود
 کے مقابل ہے وہ بالذات معدوم نہ تشر
 باشد و کمال ادب وصال و شر کہ مقابل خیر است
 کی کوئی ذات نہیں بلکہ وجود خیر محض ہوگا
 یہاں تک کہ بالذات معدوم ہو و با کمال اس شر آدا
 اور عدم شر محض اور سبب شر وہ ہے
 نہ ہو بلکہ وجود خیر محض باشد و عدم شر محض و سبب شر
 جس نے خیر یا کمال خیر کو نیست کر دیا
 بہاںست کہ خیر نیست گردانند یا کمال ہی اتھنی
 دوسرے یہ کہ وجود سے اشیا اور
 دوم آنست کہ از وجود اشیا صادر گردد و یجبین کمال
 دن کے کمال ذات صادر ہوں اس تسبیح
 آن رسیدہ اول ہیں معنی خیر نہیں است و برین
 اسبہ و اول خیر محض ہے اور اس

اعتبار خیر باقسام چند منقسم بوده است اول آن که
 خیر محض باشد که صدور شر از او اصلاً صورت نہ بند
 دوم شر محض کہ از او هیچ خیر صادر نہ گردد سوم آنکہ
 ہم خیر از او پدید آید و ہم شر لیکن خیر غالب باشد
 چهارم آن کہ خیر و شر هر دو از او حاصل آید لیکن شر
 بر خیر فزون تر باشد و صدور خیر محض بیشتر از
 صدور شر و قضا و قدر ملائکہ بمقرب است کہ ایشان
 ہمگی اسباب خیرات اند کہ صدور شر و ظهور امر
 ناخوشتر از ایشان امکان ندارد قسم دومی شر محض
 کہ از خیر بی وجود نماید و این قسم در اصل وجود
 نیست زیرا کہ شر محض بی خیر جزء عدم محض بیش
 نہ بوده است ولیکن قسم سوم کہ خیر در آن بر شر
 بالاتر و فزون تر بوده باشد این قسم سزاوار است
 کہ موجود باشد قسم چهارم کہ شر بر خیر راجح بوده باشد
 وجود این نوع عقلاً سزاوار نیست کہ احتمال شر بسیار
 از خیر یعنی از خیر و شر بیش نہ باشد و اما قسم سوم
 کہ وجود دوس سزاوار است چون آتش کہ گدازد
 از ارکان عالم بوده است و بر بنیاد عالم
 ارضی و قوام عالم عنصری بدو مربوط و اگر نہ آفرید
 بہ نظام عالم خلل پدید آمد و شر عظیم حادث
 گشتہ زیرا کہ ہمگی حوادث عالم کون بدو تمام میشود
 اعتبار سے خیر کی گئی پسین میں اول وہ جو خیر محض
 ہو شر او میں سے بالکل چھڑی نہ سکے دوسرا
 شر محض جس سے کوئی خیر نہ ہو سکے تیسرا وہ جس سے
 خیر و شر دونوں ہوں مگر خیر غالب ہو چوتھا وہ
 جس میں شر خیر سے بڑھا ہوا ہو خیر محض کا زائد
 صدور رسید کل و قضا و قدر ملائکہ بمقرب سے
 ہے جو ہمہ تن اسباب خیرات ہیں اور جن سے کوئی
 برائی ہو نہیں سکتی اور شر محض جس سے کوئی بھی
 اچھائی ظاہر نہ ہو یہ قسم حقیقا موجود نہیں کہ نہ
 شر محض معدوم محض ہے مگر تیسری قسم جس میں
 خیر شر سے زائد ہو یہ البتہ موجود ہونے کے لائق
 ہے اور چوتھی قسم جس میں شر خیر سے زائد ہو
 اس کا وجود بھی عقلاً درست نہیں کیونکہ مقوری
 اچھائی کی وجہ سے زائد برائی کا احتمال بھی
 بڑا ہے مگر تیسری قسم کا وجود زائد سزاوار ہے
 مثلاً آگ جو ارکان عالم سے ایک رکن ہے اور
 جس سے انتظام عالم ارضی و قوام عالم عنصری
 وابستہ ہے اگر نہ پیدا کی جاتی تو نظام
 عالم میں خلل پڑتا اور شر پیدا
 ہوتا کیونکہ تمام حوادث عالم
 وجود اسی آگ سے پورے ہوتے ہیں

وکارخانہ بقا و تحفی و نوعی ہم درین کشورستی بدو اور اسس عالم کا کارخانہ بقا و تحفی و نوعی کوئی
 منتظم می گردد و الا چون سویر باشد به ملاقات ہے اسے منتظم ہوتا ہے اگر جب موجود ہوتی ہے تو
 اندکے از شر و حادث گرد دچنانکہ مثلاً وقتے اوس کے خفیف لگاؤ سے شیر پیدا ہو جاتا
 جائے درویشی بنوائے یا پارسائے بسوز آئین ہے مثلاً کبھی کسی فقیر یا پارسا کا کپڑا جل جانا
 یا مان کہ حیات زمین و بقاے عالم وابستہ اسی طرح پانی جس سے زمین کی زندگی اور
 اوست اگر نہ آفریدے وجود نباتات کہ ہمہ عام کی بقا و وابستہ ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا
 جانوران ہر زندگی می کنند از میان پر خاستے تو نباتات (جو تمام جانداروں کی زندگی
 و سیطر زمین ہمہ ویران و عالم خراب گشتے و کاسیب ہے) کا وجود ہی نہ ہوتا زمین ویران
 چون بیا فریدند اگر وقتے سرے درویشی و یابوہ اور عالم خراب ہو جاتا پھر اگر اوس کی وجہ سے
 زنے خراب کند و یا پر بام و سوراخ گردانے کبھی کسی فقیر یا بیوہ عورت کا گھر کچھ گر جائے
 عقلاً مضایقہ ندارد زیرا کہ برنگذرختی از شر کہ از ویڈے یا پختین شکنے لگین تو عقلاً کچھ حاج نہیں
 آمدہ اگر فرماند اسے قضا و قدر کو پیش ملتوی دارد کیونکہ اگر اس تھوڑی خبری کے خیال سے
 ہمہ شرور پیدا شوند کہ از وجود وے پرورش چندین حاکم قضا و قدر اور اس کی تکوین ملتوی کرد
 ہزار گنہ نباتات و درخت چندین جانوران تو بہت خرابیان پیدا ہو جائیں اس لیے
 برنگذرختی سبب یا سبب کہ پرورش افعال کہ نباتات کی پرورش اور حیوانات کی
 از دی بود است خود پیدا و شکا است خراب روزی جیسی کچھ اوس پر موقوف ہے ظاہر
 شدن پارہ از سرے بیوہ زنے و از پادامہ کلید ہے بیوہ عورت یا فقیر کا گھر کچھ گر جائے یا
 درویشی چون از ضروریات وجود است خود عمارت خراب ہو جانا اور اوس کا دوبارہ بن جانا
 وے بار دیگر آسان است و درستی باران و جو پڑے پھر بھی آسان ہے اور پانی نہ ہونے سے نہ تو
 حاصل است نہ سرے درویشان چندین ہزار بیوہ عورت ہی ہلکی نہ فقیر اور نہ اس قدر
 نوز نباتات و انواع حیوان پس باید کہ عاقل بخود نباتات لہذا عقلت کہ حق شناسی سے

اندیشہ و جادوان خدا شناس بوده باشند که وجود کل غور کرنا چاہیے کہ کل کا ہونا اچھا ہے یا خیر نہ ہونا
خوشتر است یا عدم جزوی کہ باکل ہمیشہ ندارد پس پس معلوم ہوا کہ تیسری قسم کی پیدائش حسین خیر شر
پیدا کر کہ بالضرورت آفرین قسم سوم کہ در خیر شر سے بڑھا ہوا ہے عقلا واجب اور ضروری ہے اگر نہ پیدا
راج و فزون تر باشد عقلا واجب بودہ است کہ اگر نہ کیا جاتا تو شر تر ہوتا اور تھوڑے شر سے بہت شر پیدا
آفریند ہما شر غالب شود و یا خیر از خیر شر شر و فزون حاصل آید و ہما صد و رو یا قضاے عقل از خیر محض
در خیر بودہ است و اگر گوید کہ چرا این قسم چنان آفریند کہ خیر محض بودے و در و خیر شر نہ بود گویم کہ اگر این قسم
چنان آفریندے کہ خیر محض بودے خود نہ این قسم بودے پہلے قسم یعنی فرشتگان مغرب و نفوس فلکی کی ہوتی
بلکہ قسم اول بودے کہ فرشتگان مغرب و نفوس فلکی بودے جو پیدا ہو چکی ہے تو یہ ویسے ہو ایسے کوئی سکے کہ
اندو این قسم خدا آفریدہ اند پس چنان باشد کہ کسی اس قسم کو کیون پیدا کیا اوس وقت اس کا جواب
گوید کہ این قسم راجع آفریندہ انگاہ جوابش یہاں ہی ہے کہ اسلئے پیدا کیا کہ اسکی پیدائش ہی ممکن
کہ از بہر آن آفریندے کہ ممکن و خیر در غالب بودے اور خیر شر پر غالب ہو اگر نہ پیدا کرتے تو شر خیر پر غالب
شر اگر نہ آفریندے شر بر خیر غالب گشتی پس آفریندے ہو جاتا اور میں پہلے ہی لکھ چکا ہوں کہ حسین خیر کشیر کا شر
خیر بسیار کہ اندک شر تابع و سے بودہ باشد پیش ازین قلیل تابع ہوا اسکا پیدا کرنا نہ پیدا کرنے سے اچھا ہے
نکاحا شہام کہ از عدم خوشتر است پس ازین تقریر تعلق پس اس تقریر سے بعض شر و رضائی کا تعلق و جو
تکوین بعض شر و رضائی بہ تضاد و قدر چون قواس تضاد قدر سے قواس شہوی و غضبی حیوانی کی طرح
شہوی و غضبی در حیوان کہ فی الجملہ سبب شر و در معاشی جو فی الجملہ سبب شر و در معاشی ہیں عقل پر واضح
ظاہر و آشکار است بر عاقل خیر و ضعیف بودہ باشد نیز ہو گا۔ اور اسی تقریر کی تقویت میں ایک دوسری
بہ تقویت ہیں تقریر سابق تقریر سے دیگر نوشتہ شد غالب تقریر لکھی جاتی ہے جس سے غالباً ناظرین کے علم
ناظر دیدہ و راداشی انرا مید کہ ہمہ میں نہج صدور عقوبت کے الامین اضافہ ہو کہ واجب تعالیٰ یعنی خیر محض سے صدور غذا بات

تو نہ دیکھو کہ وہ دینی میں ہیں یہاں وہ بھی کام لے رہے ہیں ان کا بیعت الہیہ ہے

روحانی کہ ظاہر اجر و شرف بیش نیست از وجہ تعالیٰ
 کہ خیر محض است برین عنوان است کہ ہر گاہ نفس انسانی
 در جوہر ذات خویش قابلیت ہر گونہ کمالات انسانی
 دارد وجود الہی و حکمت وی مقتضی اغاضہ کمالات
 بود است لیکن استعداد کہ آن کمالات بہ افعال خیر
 حاصل میشوند و از ان رو کہ در انسان بعض قوتے دیگر
 تعبیر کردہ اند کہ از افعال خیر شمر کمالات عالی ہی شوند
 پس بمانا این تکلیف و تحلیف از نا ملائم طبع بارادہ
 افعال جمیلہ کہ ہم کمال انسانی بودہ است حاصل عیش
 می شود و چون وفادار ہمدیدی ہو کہ یہ عقوبت بودہ
 است لاجرم عقوبت نیز از بواعث افعال خیر
 شمرنی است منتہائے کار آنکہ عقوبت بہ نسبت شخص
 معذب اگر شر نیز باشد چہ باک کہ ہر گاہ تکمیل نفوس
 بنظر شئیئت وے با افعال خیر وابستہ است این قدر
 شریقل زہار قابل التفات عاقلان نیست کہ ترک
 خیر کثیر از ہر شر بے بہتر نیست انتہی التخصیر ہر گاہ اگر
 شقاوت آفریدہ اند جز اختیار حرکات اہل شقاوت
 کند کہ اما الذین شقوا ففی النار و اہل ایمان
 را بیان می کند کہ و اما الذین آمنوا و عملوا الصالحات
 فلہم جنات الماوی پس شیوہ ارادت اہل
 شرع را قبول نمی کند چرا کہ شرع می گوید
 روحانی جو بظاہر شرف ہے یون ہے کہ جب نفس
 انسانی اپنے جوہر ذات میں ہر طرح کے کمال کی
 قابلیت رکھتا ہے اور وجود و حکمت الہی خود اتفا
 کمالات کی مقتضی ہے مگر ان کے حسب استعداد
 کیونکہ وہ کمالات افعال خیر کی وجہ سے حاصل
 ہوتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ انسان میں بعض اہم
 قوتے بھی ایسے رکھے گئے ہیں کہ جن سے وہ افعال
 نیک کمالات عالی پیدا ہوتے ہیں تو پھر یہ تکلیف و تحلیف
 تا بہ تدریج امور سے پسندیدہ امور کے ارادہ کا باعث ہوتی
 ہے اور چونکہ وقایع امر ہمدیدی ہو کہ عذاب ہو چکی ہے
 لہذا عذاب بھی بواعث افعال نیک سے سمجھے جانے
 کے لائق ہے انجام کار یہ کہ عذاب بہ نسبت شخص معذب
 اگر شر بھی ہو تو کیا حرج کیونکہ جب تمام نفوس کی تکمیل نظر
 شئیئت افعال نیک سے وابستہ ہی تو اس قدر شر
 نلیل ہرگز قابل توجہ عقلا نہیں کیونکہ بوجہ شریقل
 خیر کثیر کا ترک اچھا نہیں انتہی مختصر یہ کہ جو شقاوت کے
 لیے پیدا کیا گیا ہے وہ بُری باتوں کے سوا اور کچھ نہ کرے
 کہ و اما الذین شقوا ففی النار و اہل ایمان کی صحت
 یہ ہے کہ و اما الذین آمنوا و عملوا الصالحات
 فلہم جنات الماوی پس شیوہ ارادت
 شرعاً مقبول نہیں کیونکہ شرع قریہ کہتی ہے کہ

اعموا لكل ميسر لما خلق له ازین کلمات می دہم
 کہ سامع را در خاطر خواهد آمد کہ از دعوت انبیاء و رسل
 چہ فائدہ است پس باید دانست کہ دعوت انبیاء و
 رسل کی از اسباب حصول علم سعادت و شقاوت
 است مثلاً رسل زہر آرمختہ در پیش کسی نہند و
 اورا اگر تر و سہ شہد بود اگر دقتی آن جانہ بود و از و
 نہ گوید کہ این شہد زہر آلود است خوردن او جز ہلاکی
 نہ باشد پس انبیاء و خبران و آگاہ کنندگان باشند کہ
 از زہر دنیا خبری دہند زیرا کہ دنیا شہد زہر آلود است
 اگر چہ اہل ظاہر این شہد را کہ حظ عقبہ است زہر آرمختہ
 نہ گویند کہ حظ ابدی است و زہر سبب ہلاکی و درخت
 ہلاکی نیست اما اہل عشق این را ہم باز ہر آرمختہ دانند
 کہ نزدیک ایشان ہر کہ در مقام خواہں مشاہدہ رتبت
 نہ کند او ہلاک ابدی است پس گروے کہ برای حظ
 بہشت و حور و مقصور حضرت حق را پرستیدہ اند ایشان
 را بہ حظ نعیم جنت مشغول کند و در دیت در مقام
 عام باشد و درین شرے غریب است بآنکہ دنیا را
 محاکم آخرت کردہ اند و قالب را محاکم جان گردانیدہ
 صبغة الله ومن احسن من الله صبغة جولي وانی
 و بیانے شانی با خود دارد قال علیہ السلام الدنيا
 مزرعة الآخرة غرضکہ دنیا غمی است کہ در میان
 اعموا لكل ميسر لما خلق له ان باتون كرسى
 میرے خیال میں سامع یکے گا کہ پھر حضرات انبیاء
 و رسل علیہم السلام کی دعوت سے کیا فائدہ پس
 جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام کی دعوت
 بھی حصول علم سعادت و شقاوت کا ایک سبب
 ہے جس کی مثال یوں ہے کہ کسی خواہشمند شہد کے
 رو بہ زہر آلود شہد رکھا ہو اور کوئی واقف کار
 و علم نہ ہو جو شہد کا زہر آلود ہونا بتائے تو ضرور وہ
 کھا کر مر جائے گا اویسی طرح حضرات انبیاء و رسل
 علیہم السلام بھی واقف کار ہیں جو دنیا کا زہر بتاتے
 ہیں کیونکہ وہ بھی زہر آلود شہد کی طرح ہے اگر چہ
 اہل ظاہر اس شہد کو جو حظ عقبہ و حظ ابدی ہے
 زہر آلود نہیں کہتے کیونکہ زہر سبب ہلاکی ہے اور جنت
 میں ہلاکی نہیں مگر اہل عشق اس کو بھی زہر آلود جاننے
 ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جو کوئی مقام خواہں میں
 مشاہدہ نہ کرے وہ ہلاک ابدی ہے تو جن لوگوں نے
 لذت حور و مقصور کے لیے خداوند تعالیٰ کی عبادت کی وہ انکو
 اویسی میں مشغول کر دیا اور دیت عام مقام میں ہوگی اور
 اس میں ایک بہت عمدہ راہ یہ کہ دنیا آخرت کی آڑم
 جان کی کسوٹی پر چکا پورا جواب صبغة الله الخ ہی مختصر
 صلعم فی قریا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے غرضکہ دنیا ایک غم

سہ علی کرم
 بد شک
 شخصی کی
 سان کی
 سہ دو چیز
 خوشی
 پیدا کی
 سہ اسکا رنگ
 اور کوئی اسکا
 رنگ
 بچا ہے

ازل وابد نہاد و اندرین خم حلقہ رنگا آمد سعادت ازل و ابد کے درمیان میں رکھا ہے جسین سب ہی
از دنیا و قالب ظاہر شد و تفاوت نیز از دور نہ رنگ میں جس طرح سعادت دنیا اور قالب سے ظاہر ہوئی
ہمہ در فطرت یکسان بودند پس تفاوت از خلقت تفاوت بھی اسی سے ظاہر ہوئی ورنہ فطر سب
نیا یہ مآثری فی خلق الرحمن من تفاوت کیا ان تھے تو تفاوت خلقی نہیں ہوتی مآثری فی
از قوالب و قوالب آمدہ اگر دنیا و قالب ضروری خلق الرحمن میں تفاوت بلکہ قوالب و قوالب سے
نہ بودے چرا خواجہ عالم صلعم را بہان حال باز گذارند ہوتی ہے اگر دنیا و قالب ضروری ہوتے تو آنحضرت صلعم کو
کہید عا و تضرع در حالے فرمودہ است یا لیت اسی حال پر رہنے دیتے جسکی آپ نے دعا مانگی تھی کہ یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدا و حضرت ابو بکر فرمودہ رب محمد لم یخلق محمدا یا حضرت ابو بکر صدیق نے
یا لیتنی کنت ظہری یا ظہری یا سیدانی کہ اس نالہ فرمایا یا لیتنی کنت ظہری یا ظہری یا آنحضرت صلعم نے
فرمایا حضرت خواجہ عالم و حضرت ابو بکر از چلیست حضرت صدیق اکبر کے اس نالہ و فریاد کا سبب یہی تھا
ہم ازین دنیا و قالب است لاجرم در جان سیار باشی و قالب سے لہذا ہر وقت جان سپاری میں رہنا کہ ہزار
نما بچو ہزار خضر سرگردان تو باشد و عذاب تو اب ہمہ خضر کی طرح تمھارے سرگردان ہوں یہ سب عذاب تو اب
فی الواقع چیزے دیگر نیست خدا را بچنا کہ ہست موصوف واقعی کوئی اور چیز نہیں حق کو جثیت حق اور صاف
بہ اوصاف حمیدہ و شہرہ از نقایص اختیار باید کرد حمیدہ سے موصوف اور نقایص سے منزہ سمجھا اور
نسبت یہ نظم و تعطل نہ باید دار و این ہمہ عذاب تو اب نظم و تعطل کی جانب منسوب نہ کرنا چاہیے یہ عذاب ہمہ
صور شالیہ اعمال ناست اور محض ہجو صناع تماشائی ثواب ہمارے اعمال کی صور شالیہ ہیں وہ زنگر نہ
توان دانست اسید کہ این تحقیق در روز ازل سب کی طرح محض تماشائی ہے اسید کہ یہی تحقیق ازل
ہدایت ما بودہ باشد و تخم سعادت ابدی در زمین میں میری ہدایت کا سبب ہوئی ہو اور تخم سعادت
استعداد ما باشد۔ فقط ابدی میری زمین استعداد میں ہوئے۔ فقط

سے نہ دیکھا
در زمین کی تحقیق
میں نہ کون
سے کلاں کا
لا بد و لا محذور
کو نہ پیرسہ کرنا
سے کلاں میں
جو لاریا یا ہر تکرار
سے کلاں سے
ہم سے دل نہیں
جاکر ہم کو ہدایت
سے کلاں سے
ہم کو اپنے نہیں
ہم کو اپنی ہی ہدایت
یہی دعا ہے

سَرَابَتْ بَا لَا تَرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ
تمہیں